كتب علم الاجتماع



أسس البناء الاجتماعي

دراسة وظيفية تكاملية للنظم الاجتماعية

دكتور
قباري محمد إسماعيل
أستاذ علم الاجتماع
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية
جلال حزي وشركاه


أسس البناء الاجتماعي



دكتور
قباري محمد اسماعيل
أستاذ علم الاجتماع
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية
جلال حزى وشركاه

بسم الله الرحمن الرحيم

« ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيّيء لنا من أمرنا رشداً »

صدق الله العظيم

(من سورة الكهف الآية رقم ١٠)

تمهيد

لقد كان « مونتسكيو Montesquieu » هو الفيلسوف الاجتماعى الأول الذى أعلن إمكان تطبيق « القانون الطبيعى » فى دراسة المجتمعات ، فنقل التعميمات generalizations من مجال ظواهر الطبيعة إلى مجال ظواهر المجتمع . فأصبح المجتمع طبقاً لهذه النظرة « نسقاً من الأنساق الطبيعية Natural System يستطيع فيه الدارس الاجتماعى أن يفسر كل مايدور على مسرح المجتمع من أفكار وتصورات وقيم ، وضوابط . فالقانون له وظيفته فى المجتمع كقاعدة أو كمعيار للسلوك البشرى ، لأن القانون فى ذاته ، هو وسيلة من وسائل الضبط الاجتماعى Social control ، بل هو أحد ميكانيزمات الضبط السائدة فى البناء الاجتماعى Social structure ويقف إلى جانب الدين كنظام اجتماعى له دوره وقهره ، إلى جانب الالزام السياسى وسائر الجزاءات الأخلاقية الرادعة التى تفرض على كل من يخدش القيم أو يخرج عليها ، ولاشك أن « القيم نفسها » ما هى إلا إحدى ضوابط السلوك البشرى .

واستناداً إلى هذا الفهم ، تصبح « النظم » و « الأنساق » هى الأسس الأولى التى إليها يرتكز ويقوم « البناء الاجتماعى » ذلك الذى يستند أصلاً إلى قواعد رئيسية ، كالقانون والاقتصاد والسياسة والدين والأخلاق والقيم ، وتلك هى النظم الاجتماعية التى نحاول خلال هذا الكتاب ، أن ندرس طبيعتها ونشأتها وتطورها ووظائفها الإجتماعية .

فلكل نظام إجتماعى دوره الذى يلعبه داخل إطار « البناء الاجتماعى » ، ومن ثم تصبح النظم الاجتماعية هى « الهيكل الاستاتيكى » الثابت ، أو مايسميه « كونت Comte » بالقانون الأول للاستاتيكا الإجتماعية The first law of social statics [1] .

(1) Radcliffe - Brown, A. R., Structure and Function in Primitive society, cohen and west., London. 1956.

ويتعلق هذا القانون الاستاتيكى ، بتلك الارتباطات الداخلية للنظم الاجتماعية فى علاقاتها المتساندة ، تلك تحددها مايسمية « رادكليف براون » بشكل أو هيئة أو « صورة الحياة الاجتماعية Form of social life » أو مايسميه « كونت » أيضا ، بعلاقات التضامن relations of solidarity . وتترابط تلك العلاقات ترابطاً وظيفياً بين نظم سياسية واقتصادية ودينية وخلقية، ويقوم بينها نوع من التساند والاعتماد المتبادل .

وليست النظم هى الهيكل الثابت لبناء اجتماعى استاتيكى متحجر ، وإنما تتغير النظم ، وتتطور طبقاً لحركة الزمان الاجتماعى خلال تيار التاريخ ، الأمر الذى معه تطرأ التغيرات الجزئية البطيئة على شكل البناء الاجتماعى ، فيتحول بدوره إلى « بناء ديناميكى » متغير ، لأنه يتقدم أصلاً فى حركة تطورية تأخذ بالجديد والتجديد ، وتتعاصر مع كل مظاهر التحديث Modernization ، وتتمشى فى نفسس الوقت مع مبدأ التكامل الاجتماعى بين النظم ، كما وتتوازن مع مطالب التغير والتنمية والترشيد Rationalization .

****

الفصل الأول

طبيعة النظم الإجتماعية

* تمهيـــــــــد
* ما هى النظم الإجتماعية ؟
* صور وأشكال من النظم
* النظم والسلوك الإجتماعى
* وظائف النظم وخصائصها العامة

ما هى النظم الاجتماعية ؟

يشبع كل مجتمع حاجات أفراده المادية والروحية ، فصدرت لذلك بعض الأدوات والأجهزة التى بفضلها يشبع الانسان الفرد حاجاته ، باعتباره كائن اجتماعى بالسليقة . والنظم الاجتماعية social institutions هى الوسائل الضرورية والأجهزة اللازمة لحفظ المجتمع وحماية الانسان وإعداده وتربيته وتحقيق أهدافه وآماله .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، صدرت الأنظمة الاقتصادية لإشباع حاجات الانسان الفيزيقية من طعام وشراب ، وظهرت عمليات البيع والشراء ، ونظم الملكية والانتاج والاستهلاك لرفع مستوى معيشة الانسان ودفعه نحو حياة أفضل.

— ولاشباع الجوانب الخلقية والمثالية والروحية ، صدرت العقائد والشرائع الدينية ، وهى شروط ضرورية لتنظيم حياة الجماعة فى طقوس وعبادات ومحرمات Taboo ، وذلك لشرح فلسفة الحياة والموت [1] ، والبعث والحساب ، وتفرض نظم الزواج والطلاق وكافة الأحوال الشخصية . كما تسهم نظم الدين فى تقديم الحلول السهلة لتدعيم الجوانب الروحية ، وتثبيت الايمان وإتباع قواعد الصــلاة . وبذلك

---

(١) يقول « كونفوشيوس » وهو فيلسـوف صينى من أوائل الكتاب فى الفكز الشـرقى القديم : « تتوقف طقوس الدين على الالتفات إلى جوانب الحياة والموت ، فالحياة هى بداية إنسان والموت نهايته ، ويكتمل طريق الانسانية حين تطيب البدايات والنهايات . فالانسان الكامل إذاً هو الذى يرهب آخرته ، ويحترم حياته الأولى . تلك هى وظيفة الدين الاجتماعية ، منذ صدرت تعاليم كونفوشيوس مع إنبثاق الفكر الدينى العتيق . أنظر فى هذا الصدد :

— الدكتور قبارى محمد اسماعيل ، رادكليف براون مؤسس علم الاجتماع والأنثروبولوجيا ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧٧ ص ٢١٥ . وفى هذا المعنى أيضاً : كتب رادكليف براون كتابه : « البناء والوظيفة فى المجتمعات البدائية » وهو الآتى بيانه :

Radcliffe - Brown, A. R., Structure and Function in Primitive society., London . 1956. p. 159.

فرض الدين كنظام اجتماعى طريقة مقننة standardized لاعداد الانسان المؤمن وتربيته وتنظيم سلوكه الاجتماعى .

فإذا كان الدين هو صلة بين العبد وربه ، فإن أنظمة السياسة تحدد الصلة بين الحاكم والمحكوم ، وإذا كان الدين هو ورع وتقوى فإن السياسة هى طريق الحياة الدنيا التى تنظم علاقة الانســـــان بالدولة ، وإذا كان الدين هو فتح الطـريق إلى الله ، فإن السياسة دعوة إلى الفطنة والخبـــرة والدهاء والدربة . فالنظام الاجتماعى ، إرتكازاً إلى هذا الفهم ، هو « طريقة مقننة » أو صـــورة من صور المناشط الاجتماعية ، أو أسـلوب من أساليب الحيـــاة style of life ، وهو طريقة أو نمط Pattern أو مجموعة من القواعـــد الضرورية للسلوك ، وهى قواعد ملزمة ومفروضـــــة من جهة ، كما أنها دائمة ومستمرة وعامة من جهة أخـــــرى .

وتنتظم ديمومة النظم الاجتماعية وعمومها فى أنماط محددة ، للسلوك ، مع توقعات واستجابات خاصة تتكرر وتدوم أثناء عمليات التفاعل الاجتماعى . ويشتمل البناء الاجتماعى على عدد من النظم والقواعد المقننة للسلوك ، حين تتساند وتتفاعل وتتكامل بعضها بعضاً ، طبقاً لمجموعة من الاستجابات والتوقعات التى تفرض على الدوام عدداً من أنماط السلوك الجمعى التى تتفاعل وتتوظف وتتساند فى معيّة Togetherness ، حين تتكيف النظم وتتعاون وتتكامل بعضها بعضا ، كما يظهر التضامن والتماسك فى وحدة النظم وترابطها وإتساقها فى البناء الاجتماعى ، حيث يتوظف النظام الاجتماعى ويسهم بوظيفته لضمان حماية الانسان من ناحية ، وحفظ وبقاء وتماسك البناء الاجتماعى من ناحية أخـــــرى [١] .

---

(1) Dahl, Robert, Modern Political analysis; New Jersey, 1963.

صور وأشكال من النظم :

وقد نتفهم النظام بمعان مختلفة ، فقد نطلق عليه كلمة order ، كى يدخل فى إطار مؤسسة أو تنظيم ، وقد يحمل النظام مفهومات قانونية بترتيب الأعمال والاجراءات ، فنطلق كلمة system وهنا يشتمل النظام على فهمنا لمعنى النسق داخل إطار التركيب الاجتماعى ، أو الجهاز الذى يقوم بتنسيق العلاقات بين سائر الأجزاء الداخلة فى تركيب المجتمع بمكوناته الأساسية ، أما كلمة نظام بمعنى Regime تتضمن معانى القهر والتسلط والإجبار ، وهى خواص جوهرية من خواص النظم الاجتماعية [1] .

أما النظام بمعنى institution فيشتمل على كل المفهومات التى سُقناها ، بمعنى أن النظام الاجتماعى هو نسق من القواعد السلوكية ، والاجراءات التى تنظم أنماط السلوك الأساسية فى المجتمع . كما تحدد النظم أشكال العلاقات الاجتماعية القائمة فى سائر أجهزة ومؤسسات المجتمع ، كالحكومة والكنيسة والدولة والحزب السياسى ، والأسرة ، والمدرسة والمحكمة . وهنا تظهر ألوان من النظم السياسية والقضائية والدينية ، وهى تختلف باختلاف صورها ووظائفها داخل إطار الأجهزة والمؤسسات السائدة فى بنية المجتمع .

وهناك صور وأشكال من النظم الاجتماعية ، فالأسرة هى أول خلية إجتماعية ، وأقدم النظم ، ويدعمها نظام الزواج . وتقوم الأسرة فى الدستور المصرى على دعائم قوية من الدين والأخلاق والوطنية ، وكلها نظم تؤسس وجود الأسرة باعتبارها اللبنة الأولى من لبنات التركيب الاجتماعى .

وإلى جانب الأسرة تقوم النظم التربوية المعاونة ، لاعداد الطفل أو تكريسه initiation كما هو الحال فى المجتمع البدائي ، أو دخوله فى مدرسة كمؤسسة

---

(١) دكتور قبارى محمد اسماعيل ، الانثروبولوجيا العامة ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨١ .

تربوية ، وظيفتها اعداده لحياة كريمة ، حيث يدخلها الطفل منذ نعومة أظفاره ، ليتلقى فيها الدروس الأولى التى تساعده حين يمارس حياته العامة ولذلك يقول المعلمون والمربون وعلى رأسهم « جون ديوى John Dewey » : إن المدرسة قطعة من الحياة .

النظم والسلوك الاجتماعى :

وما يعنينا من كل ذلك ، هو دراسة النظم الاجتماعية على أنها مجموعة من القواعد المنظمة لأنماط السلوك أو « قوالب للفكر » أوجدها المجتمع ، قبل أن يولد الانسان ، ثم تقبلها منذ ميلاده « جاهزه » أو كما هى ، حيث فرضت على الانسان فرضاً . وهكذا صدرت النظم كى ترسم لنا كيفيات محددة ومتباينة لاستجابات وتوقعات ، صدرت إلى الناس على نحو قبلى A Priori ، لأنها وجدت قبل أن يوجدوا . ولا شك أن الانسان هو « مخلوق إجتماعى » أو « حيوان مفكّر » وليس من شك أيضاً ، أن الغرض الذى من أجله ظهر علم الاجتماع ، إنما هو دراسة الإنسان ونظمه ، بمعنى أن « علة وجوده Raison d'être » وصدوره ، إنما هى بحث مضامين تلك القضية الأرسطية القائلة بأن الانسان مدنى بطبعه لأنه حيوان سياسى Zoon Politikon ، حيث أن الانسان لم يكن هو ماعليه من الإنسانية ، إلاّ بفضل مشاركته فى المجتمع ، أو على حد تعبير شيخ علماء الاجتماع « إميل دوركايم Durkheim » حيث يقول فى عبارة مشهورة :

« إننا نتكلّم لغة لم نصطنعها ، ونستخدم آلات وأدوات لم نخترعها ، ونقنن ونفرض حقوقاً لم ننظمها . إنما هو المجتمع الذى ندين له بمختلف خيرات الحضارة . تلك الخيرات التى منحت للانسان سماته العامة التى تميزه عن سائر الكائنات والمخلوقات . إذ أن الإنسان إنما هو إنسان ، من حيث أنه فقط كائن متحضر »[1] .

(1) Durkheim, Emile., Les Formes elémentaires de la vie Religieuse., Félix Alcan., Paris. 1912.

من هذه العبارة الدوركايمية الرائعة ، يتضح لنا الصلة الوثيقة التى تربط الانسان بالمجتمع ، بل والتى تضفى على الانسان إنسانيته . إذ أننا لو جردنا الانسان من لغته وقيمه ، ودينه ومعتقداته وأزيائه ، فلسوف لا نراه إنساناً ، وإنما نتصوره وحشاً من وحوش الغاب . حيث أن المجتمع هو العلّة الحقيقية الأولى فى عملية تحويل الإنسان من حيث هو كائن بيولوجى أو كائن عضوى حيوانى ، إلى الانسان ككائن مثقف ، أو ككائن متدين ومتكلّم ومتحضر . فالمجتمع هو علة الثقافة ، ومصدر الدين ، ومهبط اللغة ، ومبعث الحضارة .

وظائف النظم الاجتماعية وخصائصها العامة :

ـ ولقد حدد لنا شيخ علماء الاجتماع « إميل دوركايم Durkheim » مجموع الخصائص والملامح الأساسية للنظم الاجتماعية ووظائفها باعتبارها الشروط الضرورية Mecessary Conditions ، التى بدونها لا تقوم للبناء الاجتماعى قائمة ، فالنظم هى الأعمدة أو الأسس أو القواعد الأساسية التى يقوم بفضلها بناء المجتمع ، وللنظم وظائفها Functions التى تعمل من أجل البناء structure فهى التى تدعمه وتحميه ، وهى الأسباب أو العلل الى تتعامد وظائفها وتتساند أدوارها من أجل بقاء البنية الاجتماعية ووجودها وخلودها :

ولقد ماثل « رادكليف براون Radcliffe-Brown بين « النظم الإجتماعية » ووظائفها فى المجتمع ، وعقد شتى المقارنات ، بينها وبين الوظائف العضوية لسائر أعضاء وأجهزة الكائن العضوى organism ، كالقلب بالنسبة للجهاز الدورى ، وكوظيفة المعدة فى الجهاز الهضمى ، ودور الرئة فى الجهاز التنفسى ، وفاعلية المخ والمخيخ فى الجهاز العصبى ، وكلها أعضاء وأجهزة ضرورية لوجود الإنسان وبقائه . نظراً لوظائفها الحيوية كشرط فيزيقى لاستمرار الحياة وسريانها داخل إطار البناء العضوى organic structure ، وهكذا يكون حال النظم ووظائفها كشرط ضرورى لوجود البناء الاجتماعى [1] .

(1) Radcliffe-Brown, A. R., Structure and Function in Primitive society., London 1956.

ـــ ولقد وضع « إميل دوركايم » كافة التفاسير والأصول السوسيولوجية ، للنظم الاجتماعية ، تلك التى لا تفسر وجودها ووظائفها سوى سائر النظم الاجتماعية الأخرى ، التى تتكامل معها وتتساند كشروط ضرورية لبقاء المجتمع ودوامه ، فالأسرة مثلاً هى أقدم وأول النظم الاجتماعية ، وهى الدعامة الأساسية للبناء الاجتماعى برمته ، لما لها من وظائف تكاملية قوامها الأخلاق والدين والوطنية .

ولا تكفى التصورات البيولوجية لتفسير نشأة الأسرة ، لأن الأسرة مشتقة أصلاً من أصول إجتماعية ولذلك لايمكن أن نتصور الأسرة ظلاً للحياة البيولوجية، التى لا تنفصل فى جوهرها عن الحياة فى عالم الحيوان ، فهناك إختلاف جوهرى بين أسرة الانسان ، وعائلة الحيوان ، حيث لايتميز مجتمع الحيوان بوجود نظم institutions .وقد توجو الجماعات والعائلات فى عالم الطير ودنيا الحيوان وبخاصة بين الرئيسيات Primates من قردة العالم القديم وقردة العالم الحديث كالشمبانزى والأورانج أوتان ، وقد توجد « علاقات زواجية » مونوجامية بين عائلات السعادين وهى قردة عاوية ، إلاّ أن الحيوان فى جماعاته وعائلاته يمتاز عن عالم الانسان بأن الحيوان « لا ثقافة له » ، أما الانسان هو النوع الحيوانى الوحيد الذى شيّد لنفسه ثقافة culture ، حيث ميزة الانسان عن سائر الحيـــوان ، العقل والذاكرة والتصورات والقدرة على التخيل والابتكار والتعلم .

ولا تستند النظم والتصورات الاجتماعية collective representations إلى مصادر فردية أو سيكولوجية ، وإنما تتمتع النظم والتصورات باستقلالها القائم بذاته sui-generis ، فهى تصـــورات جمعية وجماعية ، لا ترجع إلاّ إلى مصادر إجتماعية ، وبذلك تحـررت النظم والتصورات والظواهـــر الاجتماعية ، وتخلصت نهائياً من ســـائر التفاسير الفيزيولوجية والبيولوجية [1] ، وأصبحت

(1) Durkheim, Emile., Individual and Collective representations., Sociology and Philosophy., London 1952, p. 24.

السمة الأولى للنظم الاجتماعية ، هى أنها عامة universal وجماعية ، كما أنها فى نفس الوقت ضرورية necessary كشروط أساسية لقيام البناء الاجتماعى ، فهى علة وجوده Raison d'être ، وسبب دوامه ، لأن النظم الاجتماعية هى الدعائم الأساسية التى بفضلها يبقى المجتمع ويحيا ويخلد .

وعلى هذا الأساس ، تجنب دوركايم تلك النزعة المعروفة باسم « نزعة الرد reductionism » وهى نزعة متعصبة ، وتستند إلى منهج خاطىء ، برد الظواهر المتعلقة بعلم من العلوم ، لكى تفسرها ظواهر أخرى غريبة عنها ، وتتصل بعلم آخر لايمت إلى تلك الظواهر بصلة .

بمعنى أننا لاينبغى أن نرد النظم الاجتماعية إلى علم آخر ، وغريب عنها ، مثل علم النفس ، وباستخدام منهج آخر هو المنهج السيكولوجى . فلقد ذهب هذا المذهب سائر الفلاسفة الانطباعيين من أمثال « باركلى» و « دافيد هيوم Hume » ومن نحا نحوهما من أتباع التيار السيكولوجى فى علم الاجتماع ، من أمثال «لستر وورد » و « تارد Tarde » و « بالدوين » . ومن أمثال « مودسلى Maudsley » و « هكسلى Huxley » وهما من أتباع النزعة السيكوفيزيقية [1] .

ولقد نظر كل من هؤلاء وأولئك إلى الدوافع النفسية على أنها الأصل الذى يفسر لنا طبيعة النظم الاجتماعية ، فردوها إلى أصول فسيولوجية شوكية لها جوانب فردية ومصادر « دافعية Motivational » على إعتبار أن الغريزة الاجتماعية هى بمثابة الأصل والعلّة أو المصدر الذى يفسر لنا طبيعة النظم والأنساق ودورها فى بنية المجتمع .

ولقد نظر السيكوفيزيقيون إلى الغريزة الاجتماعية على أنها الأصل فى

---

(١) دكتور قبارى محمد اسماعيل ، اميل دوركايم مؤسس علم الاجتماع المعاصر ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧٢ .

تفسير السلوك الحيوانى ، فهى مبعث التجمع ومصدر التركز فى حياة الحيوان وقطعانه وأنواعه ، فدرسوها كغريزة أو كدافع فطرى له وظيفته فى نشأة المجتمعات وكأصل للتجمعات ، وأن دورها فى عالم المجتمع هو بمثابة « قانون الجاذبية » ودوره الفيزيقى فى عالم الطبيعة وحركة الأفلاك . بمعنى أن الغريزة الاجتماعية ودورها فى عالم الحيوان ودنيا الحشرات ، هى بمثابة الأصل السيكولوجى للنظم الاجتماعيـة على مايقول « الفـــرد إسبيناس Espinas » و « رينيه فورمس Worms » .

وصحيح أن الانسان يتعلم من سلوك الحيوان والحشرات ، فمن الغرض الذى يهدف إليه أسراب النمل من سلوكها الادخارى ، يتعلم الانسان من هذا السلوك الغرضى ، الهدف من تخزين الطعام طوال فصل الصيف ، من أجل منفعته وضرورته كغذاء طوال فترة البيات الشتوى ، حيث الخمول والكسل والامتناع عن الحركة والعمل . وصحيح أيضا أن الانسان قد يستفيد من تجارب الحشرات الاجتماعية ، وما أودعه فيها الله سبحانه من دوافع وغرائز ، تفرض الدقة المتناهية فى البناء الشمعى لخلايا النحل ، فى شكل هندسى بديع ، وبسلوك تعاونى غريب لسائر فئات النحل فى مملكته وحول مقر الملكة فى الخلية . فتعلّم الانسان من نشاط النحل وحركته الدائبة ، معنى التضامن والتخصص ، والتكامل والسعى الدائب فى جمع رحيق الورود والأزهار .

ولكن ليس معنى تلك الأمثلة من سلوك الحيوان والحشرات ، أن الغريزة الاجتماعية فى عالم النحل ومناشطه المثمرة داخل إطار الخلية ، هى أصل للعمليات الاجتماعية ، وأن سلوك النحل الآلى أو الجامد ، هو مبعث النظم الانسانية ، وأصل للتضامن الإجتماعى ، فسلوك الحشرات ، هو سلوك غير متعلّم ، فهو لا يتبدّل ولا يتعدّل ، مهما تغيرت الظروف . ولذلك يمتاز نشاط النحل بأنه متحجر وجامد لايتغير ولا يتطور ، كما أن حركة أسراب النحل نجدها تستمر كما هى كحركة إستاتيكية ثابتة وكأنها حزكة موقوفة stationary كحركة الأفلاك يمكن التنبؤ بها مقدماً ، ولا تتغير مهما تتابعت ملايين المرات ، فما زالت

بيوت العنكبوت وعشاش الطيور وخلايا النحل تبنى بنفس الطريقة ، ومازال الفراش يطير ويدور حول النار حتى يسقط ويحترق ، دون أن يغيّر من حركته أو دورانه ، مهما تكررت تجاربه فلا يتعلّم منها .

وتقوم الغريزة الاجتماعية بنفس الدور فى أسراب النمل وخلايا النحل ، وقطعان الظباء والزراف . فالتجمعُ الظاهر فى سلوك الحشرات الإجتماعية ، وأسراب الطيور وعائلات الحيوان ، ليس تجمعاً بمعناه الانسانى ، أى أنه ليس تجمعاً إجتماعياً بطبيعته ، وإنما هو تجمع آلى ، وتكاثر نوعى ، وتضافر بيولوجى ، وهذا النوع من التجمع الآلى الغريزى ، ليس كالتجمع الارادى الانسانى ، حيث أن التجمع بمعناه البيولوجى أو اللا إرادى يختلف فى نوعيته عن التجمع الاجتماعى البشرى ، ولذلك وجدنا أن حراك الحيوان وهجراته الموسمية فى قطعان وجماعات وأسراب ، إنما يكون له دوره فى الدفاع ووظيفته الحيوية فى الانتقال والتوالد والاغتذاء ، وكلها أمور حيوية ضرورية فى عالم الحشرات ودنيا الحيوان [١] .

وبهذا المعنى تعمل الحشرات بالغريزة ، كما يعمل الانسان بالعقل ، ولا تعرف المجتمعات الحشرية حقيقة معنى التضحية والفداء ، كما يعرف للانسان العلّة فى أن يضحى الفرد من أجل الكل ، لأن الحشرات ليست بالكائنات العاقلة تعرف الأنانية والغيرية ، فلا تعمل تجمعات النحل فى الخلية بإرادة واعية حرة ، فتتحرك على نحو دائب من أجل مصلحة الخلية . ولا يتعاون النمل كما يتعاون بنى البشر ، حين يتعاطف الانسان ويتساند مع أخيه الانسان ، فالحشرات لا تدرك تلك المعانى الإنسانية النبيلة للتعاطف وإنكار الذات ، ولا يمكن أن يتوصل السلوك الآلى للحشرات الإجتماعية لفهم مبادىء مثالية مثل « مبدأ الواحد من أجل الكل » ، أو الكل من أجل الفرد . وعلى هذا الأساس لا يمكن إطلاقاً رد النظم الإجتماعية ، إلى مصادر وأصول سيكولوجية ، أو فهمها فى ضوء نظرية الغرائز الإجتماعية والدوافع الفطرية .

---

(١) الدكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع والفلسفة ، الجزء الثانى نظرية المعرفة ، دار الطلبة العرب ، بيروت ١٩٦٨ .

بمعنى أننا بصدد النظم الإجتماعية ، لا ينبغى أن نأخذ فى تفسيرها بمنهج الرد ، فنردها مثلاً ولى أسباب سيكولوجية أو تيارات بيولوجية . وكلها مناهج خاطئة من وجهة النظر الميثودولوجية Methodology ، حيث أننا لا يمكن فيما يتعلق بدراسة الظواهر الطبيعية ، مثلاً أن نردها إلى أصول إجتماعية . أو أن نفسرها فى ضوء « ما هو إجتماعى فى الطبيعة » . فظواهر الطبيعة يفسرها علم الطبيعة ، ولا يمكن أن نردها إلى الظواهر الاجتماعية التى هى مادة علم الاجتماع وحـــده دون غيره من علوم . ولذلك إقتصرت مادة علم الاجتماع على ما ينجم عن تجمع « الجماعات الإنسانية Human groups » فى أنماط Types وأسر أو زُمر ، وما يطرأ عنها من نظم إجتماعية ، تجعل من « الانسان الاجتماعى » موضوعاً للدراسة ، ويعالج على أنه « شخص Person » فى موقف، كالأب فى الأسرة الصينية ، أو العامل الانجليزى فى منجم ، أو عضو الكونجرس الأمريكى ، أو رئيس قبيلة بدوية . ويعبر هؤلاء جميعاً عن أشخاص لهم أدوارهم كعناصر أساسية فى مواقف اجتماعية أو سياسية ، ويصدر سلوكهم عن طبيعة النظم الإجتماعية التى يمثلونها .

ففى مواقف الافراد وجماعاتهم ، وفى انخراط الأشخاص فى مجتمعاتهم ، وفيما يصدر عن تجمعهم وإنخراطهم من ألوان للسلوك والأفعال والاستجابات أو ردود الأفعال ، نتيجة لانتمائهم لمواقف أو نظم إجتماعية معينة ، إنما ينشأ بالضرورة عن كل ذلك ، نوع من الشعور الجمعى ، بانبثاق مايعبر عن الكل فى انخراطهم واشتراكهم فى شعور المجتمع أو وجدانه Consciousness of society

ولقد رفض « دوركايم » بوضوح ذلك التفسير أو التصور المادى للنظم والظواهر ، كما رفض أيضا مايترتب عن تلك التصورية المادية بصدد المجتمع ، وأكد دوركايم فقط على أنّ مستوى رؤيته للظواهر ، ودراسته لنظم المجتمع إنما ترتكز أصــلاً على البعد اللامادى immaterialism ، هذا البعد الذى يؤكد لنا

(١) وجهة النظر المنهجية التى تتعلق أصلا بعلم الميثودولوجيا ، الذى هو علم المناهج .

أن دوركايم قد أفــرط إلى حـــد بعيد فى إبراز الجوانب الروحيـــة Hyperspiritualité ، حيث أن الأشخاص هى صور حية Viable forms ، والمجتمع شيء ينبض بالوعى والشعور له تصوراته ووعيه ، وبذلك أكد لنا دوركايم على أن للمجتمع روحه وعقله وشعوره ووجدانه . وبذلك تحررت النظم الاجتماعية تماماً من كل تفسير مادى أو تحليل سيكولوجى ، كما استقلت تماماً عن التيارات البيولوجية التى كانت سائدة فى ميدان علم الاجتماع [١] .

ومن أبرز الخواص التى تمتاز بها « النظم الاجتماعية » ، هى أنها « خارجية External » بمعنى أنها خارجة عن مستوى أو نطاق الانسان الفرد ، باعتباره عضواً فى جماعة . فليست النظم الاجتماعية وليدة الأفراد فى خصائصهم كأفراد ، حيث تتمايز خصائص النظم عن الظواهر والوقائع الفردية individual facts . على إعتبار أن للتصورات الجمعية خصائصها التى تتمايز تماماً عن طبيعة التصورات الفردية ، ومن ثم لايصدر الوعى الجمعى إطلاقاً عن الوعى الفردى ، لأنه يتمايز كلية ، فما هو جمعى يختلف إختلافاً جوهرياً عما هو فردى ولا يصدر عنه .

وعلى هذا الأساس ، لا يستعير علم الاجتماع قضاياه من الموقف السيكولوجى الفــردى ، ولا تستند أسس العلم الاجتماعى إلى قضايا علم النفس ، ومن ثم لا ترجع النظم الإجتماعية إلى مصادر فردية أو سيكولوجية ، لأن خصائص التصورات والظواهر والنظم الإجتماعية ، هى جميعاً خارجة بل وتتعالى على خصائص الأفراد ونزعاتهم . حيث أن علم النفس الفردى ، إنما يعالج الانسان الفرد ، ويدرسه ككائن عضوى نفسى organic psychic ، تدرسه فى عزلة ، بينما يدرس علم الاجتماع هذا المجموع الهائل للكائنات الفردية فى نظمها وتكتلها وحركتها .

---

(١) الدكتور قبارى محمد اسماعيل ، قضايا علم الاجتماع المعاصر ، منشأة المعارف بالاسكندرية الطبعة الثالثة ١٩٨٩ .

ونحن إذا ما استخدمنا الاصطلاح السوسيولوجى « نظام institution »
لكى نشير إلى مجموع المعتقدات Bliefs والقواعد الخاصة بأساليب السلوك
Modes of behavior التى تستند فى أصولها إلى مصادر جمعية وجماعية ،
فإننا يمكن أن ننظر إلى علم للإجتماع على أنه « علم النظم science of
institutions » ودراستها فى نشأتها وتطورها . ومن ثم نرى كيف صارت النظم
والتصورات الجماعية ، خارجة عن نطاق الفرد ، وكيف تجبره فى نفس الوقت ،
لأنها تما رس نوعاً من القهر الأخلاقى أو القسر المعنوى Moral constraint ،
وهذه خاصية أساسية أخرى للنظم الاجتماعية [١] .

بمعنى أن النظم الاجتماعية ، إنما تتسم بوجود قوة قاهرة هى الضغط
الاجتماعى الذى يؤكد لنا بوضـــوح الوظيفة الجبرية للنظم الاجتماعية ، باعتبارها
« قواعد » فرضت من المجتمع ، وصدرت عن الكتلة الجمعية . ومن هنا يخضع
الانسان الفرد ، ويقع تحت ضغط المجتمع بقواه ونظمه التى فرضت عليه من
خارجه ، كقواعد تمارس قسراً وجبراً . وإن كان هذا الجبر أخلاقياً فى طبيعته
وليس مادياً أو فيزيقياً Physical . بمعنى أن الفرد فى خضوعه للالزام الجمعى ،
إنما يكون ملتزماً بالجبرية الأخلاقية ، تلك التى صدرت عن طبيعة النظم
الاجتماعية ، وما تحويه من ضـــوابط وقيم ومعتقدات دينية ، وتشريعات
قضائية ، وقواعد خلقية و وتمارسها جميعاً أو تدعمها قوى القهر السياسى
لمؤسسات الدولة . ومن ثم يعيش الانسان الفرد فى البناء الاجتماعى ، تحت ضغط
النظم والقيم والقواعد الجمعية والقوى السياسية القاهرة ، ويمارس أنماط سلوكه
الاجتماعى تحت ضغط الضوابط الجبرية لنظم المجتمع ، متبعاً مضامين الثقافة ،
من لغة وأساطير وأمثال شعبية ومظاهر فلكلورية Folklore (٢) .

---

(١) الدكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع والفلسفة ، الجزء الثالث ، الأخلاق والدين، دار الطلبة العرب ، بيروت ، ١٩٦٨ .

(٢) الدكتور قبارى محمد اسماعيل ، الأنثروبولوجيا العامة ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨٥ .

وتصدر هذه الظواهر الثقافية عما يسود البناء الاجتماعى ، من مجموع التصورات الجماعية الخارجة عن نطاق الانسان الفرد ، والتى تؤكد قهرها وجبريتها حين تضبط سلوك الفرد وفق ماتقتضيه عناصر الضبط الاجتماعى social control ، التى تتمثل فى وظائف القانون والدين والقيم الخلقية ، وقواعد العادات والتقاليد وأنماط السلوك والتصورات الجماعية ، وكلها أشكال من الضبط، تحدد لنا مختلف ألوان الجزاءات الاجتماعية social sanctions ، تلك التي ترسم حدود الأنماط السلوكية داخل نطاق المجتمع ، كما تعبر جميعها عن جبريتها وجمعيتها وضرورتها وقبليتها ، لصدورها عن ماضى المجتمع بتراثه وثقافته ونظمه وأساطيره .

ويقول الوظيفيون من أمثــــال « فوستل دى كولانج De Coulange » و « دوركايم » و « بارسونز Parsons » و « ميرتون Merton » بوجود خاصية أخرى للنظم الاجتماعية ، هى خاصية « التكامل الوظيفى » فمن طبيعة النظم أنها تتميز بخاصية التفاعل interaction ، لأنها تتساند وتتعامد فيما بينها داخل أنساق البناء الاجتماعى ، ونظــــراً ، لاعتمادها المتبادل ، تفسر النظم بعضها بعضـــــاً .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، هناك اعتماد متبادل interdependence بين نظام الأسرة ، وما يتكامل معها من نظم أخرى ، فإذا كانت الأسرة هى أقدم النظم التى يقوم عليها البناء الاجتماعى ، كلبنة أولى وأساسية من لبنات المجتمع ، تدعمها وتتساند معها نظم متكاملة كالمهر أو ثمن العروس Bride purchase وصلته بنسق الاقتصاد ، ونظام الزواج وما يتصل به من نظم أخرى « مونوجامية » و « بوليجامية » [1] كما ويستند نظام الزواج نفســه إلى أصول دينية تتصل بنوع الملة وشكل العقيــدة ، وتدعمها فى نفس الوقت الشرائع ونظم القانـــــون

---

(١) المونوجامية Monogamy هو نظام حديث للزواج ، وهو زواج الرجل الواحد من الزوجة الواحدة . أما البوليجامية Polygamy ، فهو نظام قديم لتعدد الأزواج أو الزوجات .

التشريعية وما يتصل بها من قوانين الأحوال الشخصية للمسلمين وغير المسلمين ، ومدى إرتباطها بحالات الزواج والطلاق ، وما يتبعها من تغير فى نظم الملكية والميراث والتبنى ، ومن هنا نرى كيف تتكامل سائر النظم الاجتماعية برمتها حول نظام وحيد ، هو النظام العائلى ودوره فى بنية المجتمع .

وهناك خاصية أخرى للنظم الاجتماعية ، وهى أنها « نتاج إجتماعى جمعى Collective Product » فلم تصدر النظم عبثاً أو بطريقة عشوائية ، ومن ثم فلا يتوافر فيها عنصر المصادفة ، بمعني أن الظواهر الاجتماعية ، ليست ظواهر إتفاقية عارضة أو طارئة ، وإنما صدرت عن « روح الكل الجمعى » وعن المشاركة والتعاون والاحتكاك المباشر . وبذلك صدرت النظم عن كائن متسام ذلك هو المجتمع وما يمتاز به من روح الكل allgeist كما يسميه ستينتال Steinthal وهو الروح الجمعى الذى عنه تصدر القيم والأساطير والذى عنه تنبثق التقاليد والتصورات ، وهو مبعث نظم الفن والقانون ومهبط الأخلاق والعادات الخلقية .

ومعنى ذلك أن النظم قد صدرت أصلاً عن إحتكاك وتفاعل الأفراد وهى النتاج النهائى الذى نجم عن ذلك الاحتكاك والتفاعل . ومن ثم فليست النظم ذات أصول شخصية Personal ، وإنما تدعمها عناصر غير شخصية impersonal . ومن ثم تتسم النظم الاجتماعية بسمة الحياد Neutralization والموضوعية والاستقلال ، فهى بمثابة أشياء إجتماعية Comme des choses لا تتأثر بالأفراد كأفراد ، وإنما تنجم عن ذلك الكل الجمعى الذى هو أكبر من مجموع الأجزاء ، على مايقول علماء مدرسة الجشطلت Gestalt وهى مدرسة الصيغ فى علم النفس الألمانى .

ونحن إذا ما جردنا النظم الاجتماعية من تجسداتها الفردية ، لأصبحت مجموعة من أنماط السلوك التي تتميز بالموضوعية والحياد ، ولا يبقى لنا منها إذا ما ابتعدنا بها عن الجوانب السلوكية الفردية ، سوى أنها تعبر أصلاً عن مجموعة

من القواعد المتبثقة عن الخصائص الكلية العامة The most general Properties للطبيعة الانسانية فى احتكاكها المستمر وتفاعلها الدائم بالبيئة والثقافة والمجتمع فيختار الشخص طريقته فى الحياة وأسلوبه فى المعيشة طبقاً للأسلوب أو النمط الاجتماعى السائد [1] .

وإرتكاناً إلى هذا الفهم - تقدم لنا النظم الاجتماعية ، أسلوباً أو طريقة للحياة ، وتوضح لنا كيفية رؤية الانسان لبيئته وثقافته ومجتمعه ، وتقدم لنا النظم الاجتماعية ، فى أى مجتمع والمجتمعات ، كيف يرى المجتمع نفسه ، طبقاً لمجموعة من التصورات الجمعية والخلقية والدينية والقضائية والسياسية والمنبثقة من بيئة المجتمع وروحه العامة .

* * * * *

(1) Cuvillier., A., Introduction á la Sociologie collec. A. Colin, Paris. 1949. p. 45.

الفصل الثانى

نشأة النظم الإجتماعية وتطورها

* تمهيـــــــــد
* أصل النظم الاجتماعية وبداياتها الأولية
* التطورات المصاحبة للنظم الاجتماعية
* منهج التاريخ الظنى Conjectural history
* إنتقادات رادكليف براون للمنهج التاريخى الظنى

أصل النظم الإجتماعية وتطورها :

لقد كان المنهج التطورى التاريخي ، هو منهج قدامى علماء الاجتماع فى دراسة « أصل النظم الإجتماعية » ، وإقتصرت طرائق القدماء على الدراسة التتبعية genetic study لماضى النظم وما طرأ عليها من تغير أثناء تتبع مراحل تطورها ، للكشف عن أصولها Origins ونشأتها ، وكيفية تحولها فى مسار التاريخ .

منهج التاريخ الظنى :

ولقد أطلق « دوجالد ستيوارت Dugald Stewart » على منهج القدماء ، إسم التاريخ الظنى Conjectural » أو التاريخ النظرى Theoretical . فإذا حاولنا مثلاً أن ندس « نظم الحكم النيابى » فى انجلترا ، كان علينا أن نتتبع ماضى النظم الدستورية البريطانية وتغيرها فى ضوء تاريخ البرلمان الانجليزى .

ولعل مسألة نشأة النظم وتأصيلها أو تتبع أشكالها ، وتنظير مراحلها الأولى ، قد صدرت فى تاريخ علم الاجتماع بسبب ذيوع الكتابات الداروينية منذ كتب « تشارلز داروين Darwin » كتابه المشهور عن « أصل الأنواع Origin of Species » فبحث قدامى الاجتماعيين ، عن أصول النظم ، فدرس « توماس هوبز Hobbes » أصل المجتمع السياسى ، ودرس « آدم سميث Smith » أصل اللغة ، وتناول « إدوارد بيرنت تايلور Tylore » مســـألة أصل الدين ، وعالج « وستر مارك » البدايات الأولى للأسرة .

كما اهتم القدامى من علماء الأنثروبولوجيا النشوئية genetic anthropology من أمثال « لويس مورجان Morgan » و « ماكلينان McLennan » و « السير هنرى مين Sir Henry Maine » و « باخوفن Bachofen » .

أما « لويس مورجان » فبحث فى كتاب « المجتمع القديم Ancient

« Society » عن أصل المجتمعات والحضارات التى تطورت فى رأيه من حالة التوحش Savagism إلى حالة البرّبرية Barbarism ثم نضجت فى النهاية حين تحولت إلى مرحلة الحضارة civilization ورد ماكلنيان أصل النظم الاجتماعية استناداً إلى نظام الزواج الاغترابى Exogamy ، حين وجـدناه يقول : « إن التفسير التام الكامل لأصل الزواج الاغترابى يقتضى منا أن نبين أنه حين يسود الزواج الاغترابى توجد « الطوطمية Totemism »[1] وحيث توجد الطوطمية تنتشر عداوة الدم ، وحيث تنتشر عداوة الدم ينشأ الالتزام الدينى بالأخذ بالثأر ، وحيث ينشأ الالتزام الدينى بالأخذ بالثأر تمارس عادة وأد البنات ، وحيث يمارس وأد البنات تشيع القرابة عن طريق النساء . والاخفاق فى تحقيق أى نقطة من هذه النقط يهدم البرهان كله »[2] .

ويؤكد ماكلينان فى هذه العبارة على فكرة التساند الوظيفى بين شتى النظم الاجتماعية التى تربط الزواج الاغترابى فى تسلسل محكم لنظم الطوطمية وعداوة الدم ، والأخذ بالثأر ووأد البنات ، ومن هنا تترابط النظم السابقة وتتكامل حين تشيع نظم القرابة والميراث فى خط النساء Matrilineal »[3] .

ولقد كتب « السير هنرى مين» كتابه « القانون العتيق Archiac Law »، ودرس فيه النظم الاجتماعية دراسة وظيفية Functional ، رفض فيها براهين الفلاسفة الاستدلالية ، وأنكر المنطق والتجريد abstraction ، ودرس النظم بعد تخليصها من النزعات غير الاجتماعية . وأعلن صراحة أن تحقيقات المشرعين ، كانت تلقى نفس الاضطهاد المرير الذى كانت تتعرض له أبحاث الطبيعة والفسيولوجيا ، إلى أن تحـل « الملاحظة محل التخمين أو الافتراض » ، فالنظرية

---

(١) العقيدة الطمومية ، هى أقدم الصور الدينية التى تقدس الطوطم كرمز أو إله يتشكل فى صورة نبات أو جماد أو حيوان .

(٢) إيفانز برتيشارد « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » ترجمة أحمد أبو زيد منشأة المعارف بالاسكندرية صفحات ٦١ - ٦٢ .

(3) Radcliffe - Brown A. R., Structure and Function in Primitive Society., London. 1956. p. 49.

الخلابة السهلة على الفهم ، مثل قانون الطبيعة ، أو التعاقد الاجتماعى تلقى فى العادة قبولاً عاماً لايصادفه البحث الرضين فى التاريخ القديم للمجتمع والقانون ، على الرغم من عدم إمكان تحقيق هذه النظريات .

ومعنى ذلك أن « السير هنرى مين » لم يأخذ بالاتجاه الفلسفى المجرد ، بل إهتم بفهم النظم الاجتماعية عن طريق « البحث الرصين » . وحاول تفسير النظم بالإشارة إلى غيرها من النظم القائمة بالفعل ، أو بالرجوع إلى النظم التى كانت سائدة وموجودة حقيقة فى فترات محددة من التاريخ .

واستناداً إلى هذا الأساس التاريخى التتبعى ، يركز « هنرى مين Maine » فى تفسير النظم الاجتماعية وتنظيرها بردها لنظام « سيادة السلطة القانونية » التى كان يتمتع بها الأب فى العائلة الرومانية ، ويفسر كل الظاهرات فى ضوء تلك السلطة الأبوية المطلقة . ويذهب « السير هنرى مين » إلى ما هو أبعد من ذلك ، فيفسر تطور القانون نفسه بتطور العلاقات الاجتماعية ، فبعد أن كان القانون يرتكز أساساً حول المكانة الاجتماعية ، تلك التى تتعلق بسلطة الأب وبعصبيته ، أصبح القانون بعد تطور تلك النظم القرابية والعلاقات الدموية ، تقوم على العقد Contract .

وهذه هى العلة الأساسية التى يركز عليها « هنرى مين » حين يتخذ من القانون كأساس للتفسير عن طريق فاعليته فى الظاهرات القرابية والزواجية وشتى النظم الأخرى ، كنظام الميراث والتبنى والملكية .

وبصدد مسألة تفسير أصل النظم الاجتماعية وتنظيرها كتب « باخوفن » كتابه « حق الأم Das Mutterrecht » وفيه يؤكد على الأساس الدينى لأقدمية حق الأم على الأب ، حيث ترتبط فكرة الأم بقداسة الأرض . ولذلك بدأ « الزواج » كنظام إجتماعى بالمرحلة الأموية Mattiarchal Stage ، وإنتسب الإنسان الفرد

---

(1) Maine, Henry., Ancient Law., Everyman Library, N.Y. 1955.

إلى خط الإناث Female line دون وراثة الآباء ، كما يشترط أن يعيش الأب وأبنائه فى سكن الأم وعائلتها Matrilocal ، كما يرث الولد خاله لأنه لا ينتسب إلى أبيه ، فالخال هو الوالد ، وهو المسئول عن أبناء الأخت فى تربيتهم وزواجهم وتقديم المهر Lobola لخال العروس فى المجتمعات الأموية ، مثل مجتمع التونجا Thonga فى جنوب أفريقيا . وفى هذا الصدد يقول Mr. Junod :

« إذا كنا قد درسنا بعناية خاصة ، تلك الملامح البارزة لمجتمع التونجا ، فإن التفسير الممكن الوحيد ، الذى أستخلصه هو أنه فى سالف الأزمنة السحيقة ، مرت القبيلة بالمرحلة الأموية » [(١)] .

إنتقادات رادكليف براون للمنهج الظنى فى أصول النظم :

ويذهب « رادكليف براون Radcliffe-Brown » إلى رفض وإنكار ما يدعيه Mr. Junod وأمثاله من أصحاب منهج التاريخ الفرضى ، ويرد على على مزاعمهم بقوله : « إنه من السهولة بمكان أن نختلق الفروض ، ولكن يبدأ العمل الشاق حين نحاول أن نحققها » . بمعنى أن وجود مجتمعات أموية فى عهود سحيقة ، هو فرض تاريخى كاذب ، فالتمييز بين النظم الأموية والنظم الأبوية ، ليس تمييزاً مطلقاً ، وإنما هو أمر « نسبى Relative » [(٢)] .

وإذا ما تركنا جانباً مسألة المراحل الأموية والأبوية ، وحاولنا تتبع محاولات علماء الاجتماع القدامى فى تأصيل وتنطير نظم الزواج Marriage نفسها ، لوجدناها قد تطورت عندهم على أساس افتراض حالة زواجية أولية ، تطورت عنها كل نظم الزواج ، وهى حالة الإباحية الجنسية Promiscuity ، حيث بدأ الزواج مشاعاً فى عصور سحيقة ، ثم ظهر الزواج الجماعى group Marriage ،

---

(١) دكتور قبارى محمد اسماعيل ، الأنثروبولوجيا العامة ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧٢ .

(٢) دكتور قبارى محمد اسماعيل ، رادكليف براون ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧٧ . صفحات ٢٨٧ - ٢٩٠ .

وهو زواج عدد من الذكور لعدد محدد من الاناث . وبعدها تغيرت الأحوال فوجدنا مايسمى بنظام تعدد الأزواج Polygamy . وتعنى هذه البوليجامية إما نظام تعدد الأزواج من الرجال للزوجة الواحدة ، كما هو الحال في مجتمعات التبت ويطلق على هذا النظام الغريب اسم Polyandry . وإما تعدد الزوجات للرجل الواحد ، وهو نظام شائع بين المجتمعات البدوية والقروية فى المجتمع المصرى ، ويطلق على هذا النظام إسم الزواج البوليجينى Polygyny . وقد تظهر فى بعض المجتمعات نظم الزواج المتقاطع Cross cousin ، وهو زواج أبناء العم والخال من بنات العم والخال . وفى المجتمعات الحديثة ظهرت المونوجامية Monogamy وهى نظام زواج الرجل الواحد حين ينفرد بزوجة واحدة .

ولقد أنكر « رادكليف براون » منهج التاريخ الظنى Conjectural فى تتبع أصول النظم الاجتماعية ، لأنه « لا علمى » يستند إلى فروض لا سند لها من علم ، وإنما هى فروض تخمينية لا تعتمد على وثائق يقينية مؤكدة . ولكن المنهج العلمى لا يأخذ إلاّ بالفروض المحققة التى وضعناها تحت محكات التجربة والاختبار Testing . فالاختبارات هى الامتحان الذى يفضى إلى انتخاب الفروض التي صمدت له ، وحذف الفروض التي لم تثبت أمامه ، فتكذبها .

ـ وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن علماء المنهج التاريخى القدامى قد أخذوا بالاتجاه النشوئى genetic الفرضى التخمينى بحثاً عن أصول النظم وماضى الثقافات ، بقصد إعادة تركيب الماضى التاريخ reconstruction of history للنظام أو الثقافة موضوع الدراسة ، ولذلك إتجه التطوريون القدامى إلى دراسة تطور « صور الثقافة Forms of Culture » التى مضت وانقضت ، بقصد محاولة تركيب الماضى التاريخى لتتابع تلك الصور . ولعل نقطة الضعف الشديدة يعانى منها الاتجاه الفرضى الظنى ، هو أن علماء الاجتماع الأوائل قد حاولوا تأصيل النظم وتفسيرها دون محاولة الرجوع إلى علاقة هذه النظم بالبناء الإجتماعى Social Structure ، واكتفوا بانتزاعها من السياق الثقافى الذى يعطيها معناها ومغزاها ، وحاولوا تفسير النظم وتخمين أصولها ومصادرها ،

لتأييد فرض من الفروض النظرية ، فانزلقوا إلى أخطاء منهجية وتوصلوا إلى نتائج عقيمة ، حين جمعوا أشتاتاً من مظاهر السلوك وانتزعوها من شتى الثقافات المتباينة ، وربطوا فيما بينها ربطاً تلفيقياً ، وحاولوا أن يقارنوا بين أنظمة دون وصلها زمانياً ومكانياً ، أو تفسيرها واقعياً وعلمياً من خلال أو داخل إطار السببية التاريخية historical causality وخرجوا لنا فى النهاية بافتراضات ظنية ، جاءتنا بما جمعوه من نظم مشتتة خلقت لنا مخلوقاً إجتماعياً غريباً ، واخترعوا مسخاً مشوهاً ، عينه اليمنى من فيجى ، وعينه اليسرى من أوروبا ، واحدى ساقيه من تيبرا ، بينما الساق الأخرى من تاهيتى ، وكل أصبع من منطقة مختلفة ، فهو بذلك مخلوق عجيب ، لا مثيل له في الواقع ، ولا وجود له في التاريخ [1] .

* * * * *

(1) Radcliffe - Brown, A. R., Methods in Social Anthropology, Essays selected by Srinivas, chicago., 1958. p. 17.

الباب الثانى

بناء المجتمع ونظمه

* البناء والنظم
* البناء والوظيفة والتنظيم organization
* النظرية البنائية المعاصرة
* مناقشة موقف بارسونز Parsons
* مكونات النظام الاجتماعى وفحواه
* المعايير norms
* السلوكيات الاجتماعية Folkways
* ميكانيزمات الجماعة وضوابطها

تمهيـــــــد

إذا كانت النظم الإجتماعية ، هى « مجموعة توقعــات » أو « أنماط للسلوك » أو « قوالب للفكر » أوجدها المجتمع ، قبل أن يولد الإنسان ، ثم تقبلها « جاهزة » أو كما هى ، حيث فرضت على الانسان فرضاً . فإن البناء الاجتماعى ، هو مجموعة النظم والأنساق التى تتعامد وتتساند من أجل بقاء الصـــورة الاستاتيكية للمجتمع ، حيث يميز رادكليف براون ، بين « البناء الصورى » للمجتمع و « البناء الديناميكى المتغير » ، فالأول هو بناء استاتيكى ثابت نسبياً ، ولا يتغير إلاّ قليلاً ، أما البناء الديناميكى فهو البناء الواقعى المحسوس كما يظهر فى المجتمع بشحمه ولحمه .

هكذا تكونت الظواهر والنظم والبناءات الاجتماعية على نحو قبلى Apriori ، لأنها وجدت قبل أن يولد الانسان الاجتماعى ، وصدرت قبل أن يوجد الناس والشعوب . ونحن فى المجتمع لا نجد فى أيدينا أجهزة علمية أو أدوات تكنولوجية ، نستخدمها فى ضبط وتكميم الظواهر الاجتماعية ، فنحن فى علم الاجتماع لا نقيس « كثرة كمية Quantitative ، وإنما نقيس كيفيات مجردة Abstract qualities مثل مفهوم « الطبقة » و « أســـلوب الحياة » و « نمط الفكــــــر » .

ولســوف نميز فى هذا الباب بين « البناء والنظم » ، وسنضع الفوارق والحدود ، بين البناء والنسق ، وبين النسق والنظام ، وإلى أى حد يرتبط البناء الاجتماعى بالتنظيم Organization ، فإذا كان البناء الاجتماعى هو مجموعة من الأنساق الاجتماعية social systems ، فإن النسق الاجتماعى إنما يتألف من مجموعة من النظم الاجتماعية ، وبذلك يصبح البناء الاجتماعى على العموم بمثابة مجموعة من العلاقات والمعايير المنظمة لسلوك الاشخاص ، والتى يخضعون لها كعلاقة الملك برعاياه ، أو الزوج بزوجته . أما التنظيم فهو ترتيب لمناشط الاشخاص وأدوارهم Roles داخل إطار التنظيم نفسه .

فالجيش يمكن أن يتقسم من حيث هو « بناء » إلى جماعات وسرايا ، وكتائب ، كما يمكن أن ينقسم فى نفس الوقت من حيث هو « تنظيم » إلى قادة وضباط وجنود وأدوارهم ووظائفهم سواء فى الحرب أو السلم .

وينبغى أن نقارن أيضاً بين البناء الاجتماعى، والميكانيزم Mechanism . ولعل المقصود بدراسة الميكانزم فى المجتمع أمران : الأول هو الدراسة الفيزيقية Physical ، والثانى هو الدراسة الوظيفية Functional التى تعين على تفسير الظواهر المختلفة داخل بناء المجتمع الواحد ، بشرط تحقق الدراسة التكاملية .

وارتكاناً إلى هذا الفهم - نقول إن تصور المجتمع على أنه « ميكانيزم » نتج فى الواقع عن النظرة القديمة التي تقول بالمماثلة بين المجتمعات والكائنات العضوية ، بعقد المقارنات بين البناءات العضوية والأبنية الاجتماعية ، حيث يماثل التكامل الاجتماعى فى طبيعته ذلك التكامل العضوى . فالميكانيزم بهذا المعنى ، هو مفهوم من المفاهيم المستخلصة من تصور البناء والوظيفة فى الكائن العضوى ، مع ما يماثلهما فى البناء الاجتماعى من حيث التركيب الوظيفى ، فالقانون والأخلاق والآداب العامة والدين والحكومة كلها أجزاء من الميكانيزم حين يساعد على قيام البناء الاجتماعى وعلى استمراره فى الوجود (١) .

* * * * *

---

(1) Radcliffe - Brown., A.R., Structure and Function in Primitive society., p. 195.

الفصل الثالث
نظرية البناء الاجتماعي

* نشأة النظرية البنائية
* البناء والتنظيم Organization
* البناء والنظم institution
* البناء والميكانيزم Mechanism
* البناء والوظيفة Function
* النظرية البنائية المعاصرة
* مناقشة موقف بارسونز Parsons

نشأة النظرية البنائية :

لم تصدر « نظرية البناء الاجتماعى » - عن العدم - ولم تنشأ دعائمها بطريقة عشوائية ، بل إن للنظرية البنائية جذورها العميقة في الفكر الإجتماعى ، منذ ظهر « مونتسكيو Montesquieu » فى منتصف القرن الثامن عشر .

وينبغى أن نقرر - قبل استعراض مضامين تلك النظرية ، أنها نتيجة حتمية من نتائج « النزعة الوظيفية » . كما أنها استمرار « منطقى » للاتجاه التكاملى فى « الأنثرولوجيا الاجتماعية » . وإذا ما أرخنا لتطـــور النظرية البنائية ، فعلينا أن نلتفت فوراً إلى كتابات « مونتسكيو » تلك التى مهدت فى رأى « رادكليف براون إلى ظهور فكرة النسق الاجتماعى الكلى ، وإلى نظــريات « أوجست كونت » وفهمه « للإستاتيكا والديناميكا » فى ميدان علم الاجتماع ، كما ينبغى أن ندرس البدايات الأولية لطبيعة البناء الاجتماعى ، عند « هربرت سبنسر » حين يحدثنا بطريقة علمية دقيقة عن المورفولوجيا الإجتماعية Social morphology .

(ا) ولنبدأ بنظرية النسق الاجتماعى الكلى Theory of total social system تلك التى وضعها مونتسكيو طبقاً لإنتظام وإتساق كل معالم وسمات الحياة الاجتماعية فى كل متناسق متحد [1] .

ولقد أهتم « مونتسكيو » بالقانون - باعتباره دارساً للعلوم القضائية وفقه التشريع . وقد قام بدراساته تلك ، كى يبين لنا ، كيف ترتبط قوانين المجتمع بالنظم السياسية والاقتصادية برباط وثيق ، كما كشف لنا عن علاقة القانون بالدين والعادات والتقاليد ، وكيف يرتبط كل ذلك بحجم المجتمع وطبيعته الفيزيقية والمناخيـــة - ولذلك نجد أن « مونتسكيو » يحدثنا فى كتابه المشهور « روح القوانين » عما سماه « بالروح العامة L'esprit general للمجتمع » [2] .

(1) Radcliffe-Brown. A.R., Structure and Function in Primitive Society., p.6.
(2) Ibid.

ويبــدو أن الأستاذ راد كليف براون - قد تأثر إلى حـد كبير بكتـابات « مونتسكيو » وما أشار إليه من نظرة كلية للنسق الاجتماعى ، فوضع بذلك حجراً فى إرساء دعائم البناء الاجتماعى . ولذلك يعتقد « راد كليف براون » أن مونتسكيو هو أول من وضع أسس « علم الاجتماع المقارن » وأول من صاغ الفكرة الرئيسية التى تشير إلى مانسميه « بالنسق الاجتماعى » .

تلك الفكرة التى وضعت الدعائم الأساسية لما يسميه « أوجست كونت » بالقانون الأول للاستاتيكا الاجتماعية The first law of social statics [1].

ويتعلق هذا القانون الذى يقول به «أوجست كونت » بالإرتباطات الداخلية للنظم الاجتماعية فى علاقاتها المتبادلة - تلك التى تحدد مايسميه « راد كليف براون » شكل أو هيئة الحياة الاجتماعية Form of social life .

وإذا ماتساءلنا عما يقصده « أوجست كونت » بالاستاتيكا الاجتماعية ، وعما يعنيه « بالديناميكا الاجتماعية » وعما يريده من مفهوم علاقات التضامن Relations of solidarity ؟! وإذا حاولنا أن نتعرف على تلك المصطلحات لإستطعنا أن نعرف السمات الجوهرية والملامح الدقيقة لشخصية « البناء الإجتماعى » .

الديناميكا والاستاتيكا عند كونت :

(ب) فما يقصده « أوجست كونت » بالاستاتيكا الاجتماعية ، إنما هو الدراسة المفصلة للأجزاء المختلفة للنسق الاجتماعى الكلى ، ومدى أثر هذه الأجزاء وتأثيرها وتساندها مع سائر الأجزاء الأخرى ، وما يؤدى إليه ذلك « التساند » من عمليات اجتماعية ، أى أن دراسة المجتمع فى حالته الإستاتيكية الاستقرارية - إنما هى دراسة « التوافق الاجتماعى Social consensus » [2] .

(1) Ibid. p. 5 .
(2) Ibid. p. 4.

ولكن ما يعنيه « أوجست كونت » ، بالديناميكا الاجتماعية هو أمر مختلف عن التصور الإستاتيكى إختلافاً كلياً . فدراسة المجتمع فى حالته الديناميكية عنده ، تشبه إلى حد كبير دراسة الفسيولوجيا أو دراسة علم وظائف الأعضاء بالنسبة إلى علم التشريح . فإذا ما كانت الاستاتيكا الإجتماعية تدرس التنظيم الإجتماعى ، فان الديناميكا الرجتماعية تدرس التغير الإجتماعى . ويفسر راد كليف براون ، مايعنيه « أوجست كونت » بقوله : نحاول فى الاستاتيكا أن نكشف وأن نحدد الشروط الضرورية للوجود ، أما فى الديناميكا فنحن نحاول أن نتعرف على شروط التغير [1] . وإننى على يقين بوجود الصلة الوثيقة التى تربط بين المفهوم الديناميكى والاستاتيكى للمجتمع من ناحية ، وبين التكوين الفسيولوجى والتشريحى للكائن العضوى من ناحية أخرى ، مع ارتباط كل ذلك بمولد وانبثاق فكرة البناء الاجتماعى - ولذلك وجدنا « رايموند فيرث » يقول : « وقد يمكن مقارنة البناء الإجتماعى والوظيفة الإجتماعية بعلم التشريح وعلم وظائف الأعضاء بالنسبة للكائن الحى - ولو أنه لا يمكن فصل الدراستين إحداهما عن الأخرى » [2] .

وإننى على يقين أيضاً بأن التصور الديناميكى والاستاتيكى للمجتمعات قد وضع الأسس النظرية لفكرة « البناء الإجتماعى » عند راد كليف براون بالذات، حين يميز بين البناء الواقعى أو المحسوس وبين « البناء الصورى Formal structure » فالبناء الواقعى هو « البناء الديناميكى المتغير » ، أما البناء الصورى ، فهو ثابت نسبيا ، ولا يتغير إلا قليلا .

ولكن ما هو مفهوم البناء الاجتماعى ؟

لقد استخدم اصطلاح « البناء الاجتماعى » بمعـان مختلفة ، عند كل من

(1) Ibid. p. 7.

(2) Firth, Raymond, Human Types., Some Principles of Social Structure.

« راد كليف براون » و « رايموند فيرث » و « إيفانز بريتشارد » ، و « ماير فورتس » .

١ - وينبغى أن نؤكد أن الإختلاف وعدم الإتفاق حول مفاهيم المصطلحات الإجتماعية يعتبر ظاهرة واضحة فى علم الإجتماع يعانى منها الكثير ، ولذلك يقول راد كليف براون : « مع أن اختيار الألفاظ وتعريفها يرجعان فى نهاية الأمر إلى الإتفاق العلمى ، إلا أن إحدى الخصائص الهامة لأى علم من العلوم ، بعد أن تتعدى مرحلة التكوين الأولى هى وجود ألفاظ فنية يستخدمها الجميع للدلالة على معنى محدد . ولكن يؤسفنى أن أقول أنه على أساس هذا المحك تبدو الانثروبولوجيا الاجتماعية علما لم يتم تكوينه بعد . ومن هنا كان يتعين على كل باحث أن ينتقى الألفاظ من التعريفات مايراه أكثر ملاءمة للتحليل العلمى » [(١)] .

وبدراستنا لهذا النص ، يمكننا أن نتوصل إلى معرفة السبب الحقيقى لتعدد المعانى التي تتعلق بالمصطلح الواحد ، فإن ذلك يرجع حسبما يقول راد كليف براون إلى أن الانثروبولوجيا الاجتماعية علم لا يزال فى مرحلة الطفولة المبكرة .

٢ - ولعل السبب فى ذلك أنه من الناحية المنهجية ليس هناك مايمنع من تعدد المداخل إلى علم الاجتماع نظراً لأن مؤسسيه ، ورواده الأوائل قد تلقوا تدريبهم الأول فى علوم أخرى فيزيقية أو فلسفية .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن طبيعة المجتمع نفسه تقبل النظر إليه من زوايا مختلفة ومن ثم لم يكن هناك مايمنع من التجاء الاجتماعيين إلى أكثر من تفسير على النحو الذى أشار إليه ، كول Cole » دون أن يكون هذا الإجراء منافياً للاتجاهات الميثودولوجية الصحيحة .

---

(1) Radcliffe-Brown A.R., Structure and Function in Primitive Society., p.190.

وهذا تفسير منهجى دقيق يحدد العلة الأساسية فى تعدد معانى المصطلح الواحد نظراً لتعدد المداخل إلى علم الاجتماع . فلقد دخل « راد كليف براون » إلى ميدان علم الإجتماع متأثراً بعلم الحيوان الذى علمه إياه أستاذه « هادون » - على حين أن « إيفانز بريتشارد » لم يتلق تدريباً علمياً أو فيزيقياً - بل لقد دخل إلى ميدان الأنثروبولوجيا متأثراً بدراسته الأولى فى « علم التاريخ » . وإرتكانا إلى هذا التدريب الذى تلقاه كل منهما فى مستهل حياته العلمية نظر راد كليف براونه إلى « البناء الإجتماعى » على أنه « نسق طبيعى Natural system فى الوقت الذى يعالج فيه « إيفانز بريتشارد » البناء الاجتماعى على إعتبار أنه « نسق خلقى Moral system » .

٣ - ولكننا ينبغى أن نتساءل - ما هو « البناء الإجتماعى » ذلك الذى نراه نسقاً طبيعياً تارة « خلقياً » تارة أخرى ؟ .

نستطيع أن نقرر فى الرد على هذا التساؤل - أننا إذا ما ألقينا أنظارنا إلى ما حولنا من الجمادات أو الكائنات الحية ، لوجدنا أن لكل منها « بناءاً » - فللكائن الحى « بناؤه » وللذرة « بناؤها » ، وللقصة أو القصيدة الشعرية التى نتغنى بها « بناؤها » . أما « البناء العضوى » فهو مجموعة العلاقات التى تدور بين أعضـــاء وأجهزة الكائن الحى ، و «بناء الذرة » ، هو مجموعة العلاقات التى تدور بين النواة nucleus » وماحولها من الكترونات Electrons كشحنات سالبة ، وعلاقتها بما يدور داخل النواة نفسها من شحنات موجبـة « بروتونات Protons وشحنات متعادلة « netrons » .

وكذلك حال القصة وبناؤها الذى يتألف من مجموعة من الاحداث التى تترابط أجزاء « حبكتها » وتتناسق فيما بينها فى سياق منطقى ، والقصيدة التي يتكون بناؤها هى الأخرى من نسق الأبيات الشعرية التى تنتظم فى شكل موسيقى متكامل .

هذا هو المعني الساذج لكلمة « بناء » ويتناول العلم الطبيعى كما نعلم شتى أنواع البناءات الطبيعية التي تنبث في بناء الكون . ويتفرغ العلم الطبيعى طبقاً لإختلاف أشكال البناءات ، بحيث يعالج كل فرع من فروع العلم نوعا معينا من هذه الأبنية فالطبيعة الذرية مثلا تعالج « بناء الذرات » والكيمياء تدرس « بناء الجزئيات » ، أما التشريح وعلم وظائف الأعضاء فيدرسان أبنية الكائنات الحية . أما الأنثروبولوجيا الاجتماعية - التى يعتبرها « راد كليف براون » فرعا من فروع العلوم الطبيعية [١] . فانه يدرس نوعا معقداً من أنواع البناءات الطبيعية - ألا وهو « البناء الاجتماعى » .

وهنا يقول راد كليف براون : « إذا ذهبنا مثلا لدراسة السكان الأصليين فى جزء من إستراليا فسوف نجد أن ثمة فئة معينة من الناس يعيشون فى بيئة طبيعية معينة ، وأنه يمكننا أن نلاحظ أفعال وسلوك هؤلاء الأفراد التى تشمل بالطبع طريقة الكلام والمظاهر المادية لأفعالهم السابقة » [٢] .

٤ - وعلى ذلك يمكننا - على رأى راد كليف براون - أن نلاحظ ملامح البناء الاجتماعى عن طريق المشاهدة العينية المباشرة ، باعتباره كيانا قائماً بذاته، ككيان الذرة أو كبناء الكائن العضوى ولايستخدم راد كليف براون - فى دراسته العلمية المنهجية للبناء الاجتماعى كلمة « ثقافة » - لأنها لاتدل فى رأيه على مايمكن ملاحظته عينياً ، فنحن لن « نشاهد ثقافة بحال » مادامت كلمة « الثقافة » لا تعنى ولا تشير إلى أية حقيقة عينية ، بل إنها تعنى تجريداً ، بل وتجريداً غامضاً مبهما . ولذلك يرفضها راد كليف براون بشدة ، بل ويحمل أيضاً دائماً على الاتجاهات الأنثروبولوجية

---

(1) Radcliffe-Brown, A.R., Structure and Function in Primitive Society. p. 189.

(2) Ibid. p. 199.

الثقافية ، وعلى علماد الأثنولوجيا الأمريكان الذين يعتنقون هذه الاتجاهات فينظرون إلى المجتمع على أنه مجموعة من السمات الثقافية . أما الانثروبولوجيا الوظيفية عند راد كليف براون وغيره من سائر الوظيفيين - فيدرسون المجتمع على أنه مجموعة من الأنساق الإجتماعية التى تؤلف مانسميه بالبناء الاجتماعى .

وعلى هذا الأساس يقول راد كليف براون : « بيد أن الملاحظة المباشرة تدلنا على أن تلك الكائنات البشرية ترتبط بعضها ببعض بشبكة معقدة من العلاقات الأجتماعية ، وأستخدم لفظ « البناء الإجتماعى » لأعبر عن هذه العلاقات بالفعل . وهذا البناء الاجتماعى هو ما أعتبره موضوعا لدراستى إذا ما أردت أن أكون من علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية وليس من علماء الأنثولوجيا أو السيكولوجيا ولست أعنى دراسة البناء الاجتماعى هى كل الأنثروبولوجيا الإجتماعية ، ولكني أنظر إليها بعين الاهتمام البالغ على إعتبار أنها جزء من ذلك العلم [١] .

٥ - ولعل السبب فى إتجاه المدرسة الإنجليزية بزعامة راد كليف براون نحو الاتجـــاه الوظيفى البنائى - بينما اتجهت المدرســـة الأمريكية بزعامة « فرانزبواس » نحو الاتجاه الأنثروبولوجى الثقافى ... والسبب هو طبيعة الدراســـة وظروف المجتمعات التى كانت موضـــع إهتمام مختلف الأنثروبولوجيين من إنجليز وأمريكان ، فلقد درس علماء الأنثروبولوجيا الأمريكان « ثقافة الهنود الحمر » بينما درس علماء الانثروبولوجيا الانجليز « الأبنية الاجتماعية » للقبائل الاسترالية والمجتمعات الافريقية . تلك التى تؤلف أنساقا منعزلة لايكاد يصل بعضها إلا فى القليل . ولذلك درس الانثروبولوجيون الانجليز ، هذه « المجتمعات المغلقة Closed societies ككل متماسك ودرسوا الانساق الإجتماعية فى علاقتها بالإتساق الأخرى داخل البناء الاجتماعى .

---

(1) Ibid. p. 190.

أما علماء الأنثروبولوجيا الأمريكان ، فلم يجدوا أمامهم تلك الأبنية أو الأنساق المغلقة ، وإنما وجدوا « الهنود الحمر » الذين ينتشرون في السهول الكبرى في أمريكا . فى عدد كبير من القبائل التى لا يمكن أن تؤلف فيما بينها وحدة متماسكة ولذلك درس الباحث الأنثروبولوجى الأمريكى « ثقافة الهنود الحمر » ولم يستطع أن يدرس « البناء الإجتماعى » لقبيلة من القبائل ، نظراً لشدة إتصالها بغيرها من القبائل ، فيصعب على الباحث الأمريكى بالطبع - أن يفصل قبيلة عن غيرها ، نظراً لوجود التشعب الواضح الذى يتمثل فى عدد كبير من العادات والتقاليد المتشابهة بين القبائل المتجاورة - فوجد أنه من الأسهل دراسة « الثقافة » لا « البناء » وبذلك ظهرت الأنثروبولوجيا الثقافية فى أمريكا ، في الوقت الذى يظهر فيه الفرع الآخر من الأنثروبولوجيا فى إنجلترا - ألا وهو ظهور الأنثروبولوجيا الإجتماعية ، ذلك العلم الذى يدرس مايسميه راد كليف براون « بالبناء الإجتماعى » . وهنا نستطيع أن نسأل - ماذا يقصد « راد كليف براون » بالبناء الإجتماعى ؟! يقول راد كليف براون - : « أنا - أولا - أعتبر كل العلاقات الإجتماعية التى تقوم بين شخص وآخر جزءاً من البناء الإجتماعى فالبناء القرابى لأى مجتمع مثلا يتكون من عدد من تلك العلاقات الثنائية كالعلاقة بين الأب والإبن ، أو بين الخال وإبن الأخت ويقوم البناء الإجتماعى ، كله عند القبائل الإسترالية على شبكة من مثل هذه العلاقات الثنائية التى تنشأ عن طريق روابط النسب أو المصاهرة .

وأنا ... ثانياً - أدخل تحت البناء الاجتماعى التمايز القائم بين الأفراد والطبقات بحسب أدوارهم الإجتماعية . فإختلاف المركز الإجتماعى بين الرجل والمرأة أو بين الرئيس والعامة أو بين صاحب العمل والعمال والموظفين أمر لايقل أهمية فى تحديد العلاقات الإجتماعية فى إختلاف العشيرة أو الدولة التى ينتمى المرء إليها [(١)] .

---

(1) Ibid. p. 191.

مفهوم البناء الاجتماعى عند راد كليف براون :

نفهم من ذلك - أن البناء الإجتماعى عند « راد كليف براون » هو شبكة العلاقات الإجتماعية الفعلية التي تقوم بين سائر الأشخاص في المجتمع ، وإذا نظرنا إلى هذه الشبكة المعقدة من العلاقات الإجتماعية من خلال ديمومتها خلال النسيج الزمانى ، لوجدنا أن « راد كليف براون » يميز بين مايسميه « بالبناء الواقعى » وبين مايطلق عليه « الصورة البنائية » . و « البناء الواقعى » هو البناء من حيث هو حقيقة عينية قائمة نراها بلحمها وشحمها كما يقول الفلاسفة . أى أن « البناء الواقعى » هو ذلك البناء الذى يصفه لنا الباحث الحقلى والذى يخضع للملاحظة المباشرة . وليس « البناء الواقعى » بناءاً جامداً ثابتاً إستاتيكياً كبناء البيت ، وإنما هو بناء ديناميكى متغير تتجدد فيه الحياة الإجتماعية ، كما يتجدد البناء العضوى بالنسبة لحياة الكائن الحى .

(ا) ويقصد راد كليف براون « البناء الواقعى » مجموعة العلاقات الواقعية التي تتميز بين الأشخاص والجماعات ، فيدخل فى المجتمع أعضاء جدد عن طريق الميلاد أو الهجرة إليه ، فى حين يخرج آخرون بالموت أو المهاجرة والنزوح عنه ، وكذلك يدخل راد كليف براون فى فهمه لطبيعة « البناء الواقعى» حالات الزواج والطلاق ، وكل ما يلحق العلاقات الإجتماعية الجزئية المتغيرة بين أعضاء المجتمع

وإذا ما تصور راد كليف براون - « البناء الواقعى بهذه الصورة المتغيرة الديناميكية » ، تظل الصورة البنائية ثابتة نسبياً لفترة قد تطول وقد تقصر ، لأن تلك « الصورة البنائية » قد يلحقها التغير أحياناً ، أما بصورة تدريجية أو بصورة فجائية كما هو الحال فى الثورات والغزو العسكرى - ومع ذلك يظل البناء متماسكا حتى فى أعنف حالات التغيرات الثورية » (١) .

---

(1) Ibid. p. 193.

ويمكننا إرتكانا إلى هذا الفهم لطبيعة « البناء الإجتماعى » - أن نتساءل عن العناصر الأولية التي يتألف منها هذا البناء - واقعياً كان أم صوريا Formal ؟! .

(ب) في الواقـع - لا يمكن فهم البناء الإجتماعى ، إلا بملاحظة العـــلاقات الإجتماعية تلك التى تتجلى في السلوك المتبادل بين الأشخاص - وهنا يميز راد كليف براون بين الأشخاص Persons وبين الأفراد Individuals .

« فالإنسان من حيث هو فرد - هو الكائن العضوى البيولوجى ، كمجموعة هائلة من جزئيات وتغيرات وعمليات فسيولوجية وسيكولوجية ومن هنا كان الإنسان كفرد يتخذ موضوعا لدراسة علماء الفسيولوجيا والسيكولوجيا . أما الإنسان كشخص ، فإنه عبارة عن مجموعة من العلاقات الإجتماعية ، فهو مواطن إنجليزى مثلا ، وهو زوج وأب ، ويمارس مهنة معينة ، وهو عضو فى جماعة دينية معينة » .

وبذلك يعتبر « راد كليف براون » الإنسان - كشخص Person - هو موضوع دراسة الأنثروبولوجى الإجتماعى ، يدرسه فى ضوء البناء الإجتماعى ، كما أن الباحث الحقلى فى رأيه لايستطيع دراسة البناء الإجتماعى إلا بالإشارة إلى الأشخاص باعتبارهم وحدات للبناء الإجتماعى وأجزائه وعناصره الأولية . فالشخص عند راد كليف براون - بهذا المعنى لامن حيث هو كائن حى ، بل بإحتلاله مكانة أو مركزاً إجتماعياً - هو اللبنة الأولى التى يتكون منها البناء الاجتماعى ، ذلك الذى يستمر باستمرار التنظيم الإجتماعى الذى ينظم أدوار الأشخاص ويحدد علاقاتهم بعضهم بعضاً . وهذا هو السبب فى استمرار الأمة ، والعشيرة ، والقبيلة ، والهيئة كالأكاديمية الفرنسية ، أو الكنيســـة الرومانية ، كتنظيمات معينة من الأشخاص بالرغم من تغير الوحدات التى تتألف منها من وقت لآخر [1].

---

(1) Ibid. p. 10.

(جـ) أى أن استمرار « البناء الإجتماعى » رغم تغير وحـــــداته ، يماثل تماماً استمرار البناء العضوى رغم تغير وتجدد خلاياه - ويضرب لنا راد كليف براون مثالا طيباً لإيضاح مايعنيه - فيقول قد يتغير رئيس الجمهورية بالولايات المتحدة الأمريكية - فمرة يكون « هربرت هوفر Hoover » وأخرى يكون « فرانكلين روزفلت Roosevelt - ولكن البناء السياسى من حيث هو تنظيم يظل مستمراً بالرغم من تغير رؤساء الجمهورية (١).

البنـــــــــاء والنظم :

(أ) وإذا كان راد كليف براون - يتصـــور « البناء الاجتماعى » بهذا المعني - فما هى العلاقة بين البناء والنسق ، وبين النسق والنظام ، وينبغى أن نسأل عما يقصده راد كليف براون - بالتنظيم الإجتماعى Social organization ومدى ارتباطه بالبناء الإجتماعى ؟!

(ب) نستطيع أن نتناول هذه المســائل بالمناقشة الهادئة رغم تشابكها وتعقدها ، فنقول لقد اعتبر راد كليف براون « الأشخاص » لا « الأفراد » هم وحدات البناء الاجتماعى ، ولبناته ، وأكد لنا ضرورة هذا التمييز بالنسبة للأنثروبولوجى الاجتماعى ، بل وبالنسبة لرجل الدين « فالله عند المسيحيين ثلاثة أشخاص - والقول بأنه ثلاثة أفراد يعرض صاحبه للاتهام بالهرطقة التى اتهم بسببها كثيرون » .

(جـ) وإذا ما كان الأشخاص بهذا المعنى الانثروبولوجى - هم وحـــدات البنـاء وعناصره الأولية فإن الانساق الاجتماعية ، هى الأجهزة التي تتفاعل فيما بينها داخل هذا البناء ، والتي يقوم كل منها بوظائفه الاجتماعية التي بفضلها يضمن البناء حياته واستمراره . فالبناء الاجتماعى في الواقع ، إنما هو مجموعة من الأنساق الاجتماعية - وهى بالنسبة للبناء العضوى ، كمجموعة الأجهزة العضوية التي تحقق للبناء حياته واستمراره ، كالجهاز العصبى والجهاز الهضمى تلك التى يخدم كل منها البناء العضـوى برمته .

---

(1) Ibid.

ويقوم الجهاز بوظيفة عضوية رئيسية . وكذلك الحال فى البناء الاجتماعى - حيث نجد مجموعة من الأجهزة والأنساق كالجهاز الإقتصادى والجهاز السياسى وكالنسق الدينى والنسق القرابى . فالجهاز الاقتصادى مثلا يقوم على تبادل السلع والخدمات كوظيفة أساسية تؤدى إلى حفظ البناء باعتباره شبكة من العلاقات التى تقوم بين الأشخاص ، والجماعات . فنظام « البوتلاتش » مثلا الذى يمارسه الهنود الحمر في الشمال الغربى من أمريكا ، والذى يعتبر نوع من أنواع الهـدايا الملزمة . مثل « الكولا » و « الوازى » عند التروبرياندبين . ولكن « البوتلاتش » يختلف كل الإختلاف عن تلك النظم الإقتصادية التي نجدها فى التروبرياند ، أو فى غيرها من سائر المجتمعات البدائية حيث يكون لكل نظام منهما وظيفته فى حفظ البناء الاجتماعى ، رغم اختلاف البناءات والنظم » .

(د) فقد يعتبر نظام « البوتلاتش » - كما يقول راد كليف براون - فى نظـر رجال الإقتصاد والسياسة الكنديين مجرد إسراف يدل على الغباء والسفه ولذلك أمروا بتحريمه . أما علماء الانثروبولوجيا ، فإنهم ينظرون إلى هذا النظام علي أنه أداة لحفظ البناء الاجتماعى للبدنات والعشائر والاتحادات القبلية التى يربط بينها ترتيب المراكز والمستويات الاجتماعية التي تحددها الامتيازات » .

وارتكانا إلى هذا الفهم - إذا كان البناء الاجتماعى مجموعة من الانساق الاجتماعية ، فإن النسق الاجتماعى Social System يتألف من مجموعة االنظم Institutions التي تتعلق به ، فالنظام العائلى مثلا - يحدد المعايير الخاصة بعلاقة الآباء بالابناء بالاقارب فى ضوء النسق القرابى - ولذلك يتألف النسق القرابى من عدد من النظم المتعلقة به ، « كنظام التوريث » و « نظام الزواج المتقاطع » "Cross Cousin Marriage" وكذلك النظام الأبوى « والنظام الأموى Matrilineal » . وهذه بعض النظم القرابية التي يتألف منها النسق القرابى .

(هـ) فالنسق بهذا المعني هو عبارة عن عدد معين من النظم التى تتشابك فيما بينها وتتعامد فى شكل رتيب منظم . ويعبر النظام فى الواقع عن قاعدة أو قواعد منظمة للسلوك تفرضها الزمرة الاجتماعية ويتفق عليها الأشخاص باعتبارهم وحدات البناء الاجتماعي ولبناته . وإذا كان البناء الاجتماعى عبارة عن مجموعة من الانساق الاجتماعية ، وإذا كان النسق الاجتماعى هو مجموعة تترتب فى عدد معين من النظم ، باعتبارها المعايير التي تضبط وتحدد أنماط السلوك ، فتكون علاقة النظم الاجتماعية بالبناء الاجتماعى بهذا المعنى الذى يقصده راد كليف براون هى علاقة ثنائية ذات شقين ، تتعلق إحداهما بأفراد الزمرة الاجتماعية التى تخضع لمعايير النظام الاجتماعى - وتتعلق الثانية بعلاقة هذا النظام بسائر النظم التي تتعلق بالنسق الاجتماعى وبعلاقتها أيضاً بالبناء الاجتماعى التى هى جزء منه .

« البناء » و « التنظيم » :

(ا) ويمكننا أيضاً - فى هذا المقـــــام ، أن ننوه بما يفهمه « راد كليف براون » من معنى « التنظيم الإجتماعى » ومدى إرتبـــاطه بمفهوم البناء الإجتماعى» - فهو يرى أن فكرة التنظيم ترتبط برباط وثيق بمضمون البناء الاجتماعى - ولكننا لا ينبغى كما يقول أن نستخدم الكلمتين على اعتبار أنهما مترادفتان .

فإذا كان البناء الإجتماعى - فى رأى راد كليف دبراون - هو مجموعة من العلاقات والمعايير المنظمة لسلوك الأشخاص والتى يخضعون لها - كعلاقة الملك برعاياه ، أو الزوج بزوجته « فالتنظيم الإجتماعى » هو ترتيب لمناشط الأشخاص وأدوارهم Roles داخل التنظيم نفسه .

(ب) فدراســـــة التنظيم الإجتماعى للمصنع عبارة عن دراسة أوجه النشـــــاط المختلفة التي يمارسها الأشخاص داخل المصنع ، والأدوار Roles التي يقوم

بها كل من المدير والمنفذ والملاحظ والعامل . ويمكننا مثلا أن نحدد « بناء الأسرة » الذى يتكون من الآباء والأبناء الذين يخضعون لنظم قرابية معينة تحدد طبيعة العلاقات الاجتماعية التى تدور بينهم .

(حـ) أما ما نعنيه « بالتنظيم » الذى يتعلق بالأســـرة ، فنجـد أنه يختلف باختلاف الأسر في المجتمع الواحد ، لأنه تنظيم خاص بأوجه النشاط المعينة التى يقوم بها أعضاء الأسرة . وكذلك يمكن أن ينقسم « الجيش » من حيث هو بناء Structure إلى جماعات ، وسرايا ، وكتائب . كما يمكن أن ينقسم فى نفس الوقت من حيث هو « تنظيم Organization » إلى قادة ، وضباط وجنود - فالتنظيم فى الجيش يشمل ترتيب أوجه النشاط التي تتعلق بأدوار Roles القادة ، والضباط ، والجنود ، ســواء فى زمن الحرب أو السلم .

فنستطيع أن نقول إن « النسق البنائى » يتعلق بالمكانة أو الوضع الاجتماعى أما « التنظيم » فيتعلق بالأدوار التى يقوم بها الأشخاص - بمعنى أن لكل شخص « دوره في التنظيم ووضعه فى البناء الاجتماعى » .

« البناء » و « الميكانيزم » :

(ا) وينبغى هنا - ألا يغـرب عن بالنا أن نقارن بين « البناء الإجتماعى » وبين ما يطلق عليه « راد كليف براون » اسم « الميكانيزم Mechanism » ؟؟ وما هى تلك الميكانيزمات ؟؟ وكيف تعمل هذه الميكانيزمات » ؟؟

إذا ما أردنا أن نجيب على هذا التساؤل ، ينبغى أن نحدد أولا ماذا نقصد بكلمة « ميكانيزم » تلك التي تستخدم كثيراً فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية عند « راد كليف براون » حين ينظر إلى المجتمع نظرة طبيعية تكاملية .

(ب) ولعل المقصود بدراسة الميكانيزم في المجتمع أمران : الأول هو الدراســـة

الفيزيقية Physical والثانى هو « الدراسة الوظيفية Functional » التي تعين على تفسير الظواهر المختلفة في داخل المجتمع الواحد بشرط تحقق الدراسة التكاملية ، وهو ما إشتهرت به المدرسة الأنثروبولوجية البريطانية .. ويرى راد كليف براون أن الدراسة الوظيفية إنما تعنى بالمشكلة ذات الزمن المحدد Synchronic أي التى تختص بدراسة مجتمع معين في فترة محدودة من تاريخه .

(حـ) وإرتكاناً إلى هذا الفهم - نقول إن تصــور المجتمع على أنه « ميكانيزم » نتج في الواقع عن النظرية القديمة التى تقول بالمماثلة بين « المجتمعات والكائنات العضوية » وهذه نظرية حيوية ، أسهم فيها كل من « هربرت سبنسر » و « أميل دوركيم » ولقد تأثر بهما راد كليف براون تأثيراً واضحا - يظهر فى مختلف كتاباته وخاصة فى مقاله الشهير ، عن تصوره لفكرة الوظيفة فى علم الإجتماع - فهو يقارن بين الأبنية العضوية من جهــة ، وبين الأبنية الإجتماعية من جهة أخرى . ويرى أن « التكامل الإجتماعى » ، إنما يماثل فى طبيعته « التكامل العضوى » . فالميكانيزم بهذا المعنى ، هو مفهوم من المفاهيم المستخلصة من تصور الوظيفة والبناء فى الكائن العضوى ، مع ما يماثلهما في البناء الإجتماعى من حيث التركيب الوظيفى . ولعل « راد كليف براون » قد تأثر إلى حد كبير ، بمفهوم المورفولوجيا الإجتماعية كما تصوره « أميل دوركيم » ، وبالتالى فى فهمه لطبيعة الميكانيزم وعلاقته بالبناء .

(د) وعلى ذلك يرى « راد كليف براون » أن القانون ، والأخـــــلاق ، والآداب

العامة والدين والحكومة والتعليم كلها أجزاء فى الميكانيزم المعقد الذى يساعد على قيام البناء الاجتماعى وعلى إستمراره في الوجود [1] .

---

(1) Radcliffe-Brown, A.R., Structure and Function in Primitive p. 195.

فإذا كان هذا هو مفهوم « الميكانيزم » فالنسق القانونى ودراسته كجزء من أجزاء الميكانيزم - لا يعني دراسة فقه القانون والموسوعات القضائية ، والمدونات القانونية ، فهذه دراسة رجال القانون بلا شك ، ولكن دراسة النسق القانونى بالنسبة لعالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية إنما هى تلك الاجراءات المتبعة والتي تخضع للملاحظة المباشرة عند إرتكاب الجريمة ونوع تلك الجرائم التى يرفضها ويمجها المجتمع ، تلك التى تختلف بإختلاف المجتمعات . فالقانون إذن - هو ذلك الجزء من « الميكانيزم » الذى يعمل على إستعادة العلاقات الاجتماعية بين الأشخاص والجماعات ، ومن هذه الزاوية يمكن فهم الوظيفة الاجتماعية للنسق القانونى كجزء من « الميكانيزم » ، ومدى فاعلية هذه الوظيفة فى البناء الاجتماعى .

البنـــــاء والوظيفة :

(أ) ولقد عرفنا الآن - أن للقانون وظيفة إجتماعية أساسية فى البناء الإجتماعى فماذا يقصد راد كليف براون بمضمون « الوظيفة » وقيمته فى البناء الإجتماعى ؟ .

(ب) فى الواقع - لقد إختلفت المعاني وتعددت حول مفهوم كلمة « الوظيفة » فراد كليف براون نفسه ، يستخدمها أحيانا لتعنى « فائدة » وأحيانا أخرى لتعنى « معنى » فحين يحدثنا عن وظيفة « الشعائر الجنائزية » بين الاندمانيين [1] فإنما يحدثنا عن « معنى » الشعائر بالنسبة للمجتمع الإندمانى ، فيأخذ هذا المعني من أفواه الأهالى أنفسهم وتفسيرهم لتلك الشعائر ، وبالرغم من أن تفسيراتهم تختلف عن التفسير العلمى ، فالرجل الأندمانى كما يقول راد كليف براون - كالرجل المتحضر في غرب أوربا يتعقل سلوكه ويحاول أن يبحث عن الأسباب التي تدفعه نحو سلوك معين يفرضه الوسط الاجتماعى والبيئة الفيزيقية .

---

(1) Radcliffe-Brown, A.R., Andaman Islanders Free Press 1948, p. 234.

فالشعائر الجنائزية - في الواقع - من حيث هي وظيفة اجتماعية تعبير عن الترابط الوجداني بين أفراد المجتمع ، ذلك التعبير الذى يؤكد رابطة التضامن التى تربطهم بعضهم بعضاً .

(حـ) وكذلك الحـال فى « شـعائر التكريس Initiation ceremonies ، حيث يشعر الفتى أو الفتاة من الأندمان أنه أصبح عضوا أساسياً له وظيفته ويعتمد على نفسه لا على آبائه .

والتكريس عملية طويلة تنتهى بالزواج ، وهى عملية ذات مراحل بحيث يكون هناك احتفال خاص بكل مرحلة من مراحل عملية التكريس . وتجهش الأم بالبكاء أثناء عملية الإحتفال بالتكريس ، لأنها تشعر أنها فقدت ابنها الطفل حيث أنه دخل فئة أخرى « وينبغى أن يقف الفتى رابط الجأش ، ثابتا هادئا » مهما فعلت أمه . أى أنه ينبغى أن يؤكد للناس أنه يعدل من سلوكه تجاه أمه لأنه دخل فى طور الرجال ، وبذلك تكون لكل ظاهرة من الظاهرات التي نجدها في المجتمع وظيفتها وفاعليتها فى البناء الإجتمخاعى كى تسهم فى وجوده واستمراره .

(هـ) فيمكن أن نتكلم عن الوظيفة الاجتماعية للعقاب فيما يتعلق بالجريمـة مثلا أو الوظيفة الإجتماعية للشعائر الطوطمية عند القبائل الاسترالية ، وما يقصـده « راد كليف براون » بالوظيفة الاجتماعية ، إنما يماثل تماما مانقصده بالوظيفة الفسيولوجية ، فقد نتكلم عن وظيفة ضربات القلب الفسيولوجية ، أو وظيفة السوائل المعوية فى علاقتها بالبناء العضوى - فيمكن أن نقول لقد أخذ « راد كليف براون » بتلك المماثلة التى نلاحظها بين « الوظيفة الإجتماعيـة » للنظم ، وبين « الوظيفة الفسيولوجية » فى الأبنية العضوية - أى أن التصور الوظيفى للبناء الاجتماعى ، مستمد أصلا من التيار العضوى فى علم الاجتماع ، والذى تأثر به « راد كليف براون » من قراءاته النظرية المتعددة لكتابات « هربرت سبنسر » وتعـاليم « إميل دوركيم » .

وينبغى أن نتساءل كنقطة أخيرة ما هو موقف الأنثروبولوجيا الإجتماعية فى انجلترا - من طبيعة البناء الاجتماعى » عند راد كليف براون ؟

وماذا يعنى بقية الأنثروبولوجيين الاجتماعيين الانجليز - من أمثال « إيفانز بريتشارد » - و « رايموند فيرث » « وماير فورتس » أو يقصدونه من مفهوم البناء الاجتماعى ؟؟

نظرة إنتقادية لفكرة البناء الاجتماعى عند راد كليف براون :

(ا) لقد واجهت فكرة البناء الاجتماعى كما تتمثل عند الأستاذ راد كليف براون كثيراً من الانتقادات الشديدة من جانب علماء الأنثروبولوجيا ، حيث إعترض عليه العالم الأنثروبولوجى البريطانى ، ماير فورتس Mayer Fortes [١] ، وبخاصـــة بصدد التمييز الذي وضعه راد كليف براون بين « البناء الواقعى » وبين الصورة البنائية أو « البناء الصورى Formal Structure » فيتساءل الأستاذ « ماير فورتس » إزاء هذا التمييز بقوله : كيف نقيم المعيار ؟؟ ، « How is the norm established ? » .

ولذلك أعلن « فورتس » بطلان هذا التمييز وتهافته - لأن البناء الإجتماعى كما يقول لا يمكن أن يخضع للرؤية العينية المباشرة ، لأننا لايمكن أن نرى البناء مباشرة فى واقعه المشخص ، وإنما يتكشف لنا البناء على حد قوله عن طريق المقارنة والاستقراء طبقاً لتحليل عينة من الوقائع الإجتماعية . واعترض « فورتس » أيضا على تسمية راد كليف براون التي تتعلق « بالبنـــاء » و « الصورة » Form . على أساس أن كلمة « الصورة » هي كلمة مرنة ، شاع استعمالها عند الكثيرين دون أى تحديد

---

(1) Fortes, Mayer and Others, Social Structure., Studies presented to Radcliffe-Brown Oxford, 1949 p. 54.

لها ، فلقد حدثنا ماكيفر عن صورة الأسرة ، أو « صورة الزواج » إن كان أحاديا أم متعدداً ، كما أشارت ، روث بندكت ، إلى ما أسمته « بالصور الثقافية Cultural Forms » كي تساوى وتعادل ما تسميه « بأنماط الثقافة » واستخدام ولسون Wilson وزوجتـــه ، لفظى ، البنـــاء ، و « الصورة » على أنهما مترادفان لمعني واحد ،ومعنى ذلك أن « فورتس » يرفض التمييز الذى وضعه راد كليف براون ويرفض أيضا التسمية التي أطلقها في معرض نظريته فى البناء الإجتماعى .

(ب) ويمكننا أن نعرف ماهيـــة البناء الاجتماعى عند « فورتس » إذا ما أطلعنا على التعريف الذى قدمه بقوله : « إنه ذلك الكل الذى يتميز بأنه يتضمن النظم والزمر الرجتماعية والمواقف ، وسائر العلميات ، تلك التي يمكن تحليلها إلى أجزاء تنتظم وتتناسق في الزمان والمكان ، بالطرق التحليلية الخاصة [1] .

كما يقول الأستاذ « فورتس » إن ما نراه أو ندرسه « ككل » فى مكان معين قد يكون « جزءاً » بالنسبة للأماكن الأخرى ، ولا يهمنا كدارسين مجرد تحديد الأجزاء وتفاعلها ، بل يهمنا كشف وإيضاح أو بيان المبادىء التى تتحكم فى معالم النسق البنائى ، وتفسير القوى التى بفضلها تقوم تلك الإنساق البنائية .

(حـ) ونحن على حد قول الاستاذ « ماير فورتس » حين نصف البناء ، إنما نحاول معرفة المبادىء العامة عن طريق انتزاعها من شبكة - السلوك والمشاعر والمعتقدات . تلك الشبكة التى تؤلف نسيج الحياة الإجتماعية - ولكن المشكلة الحقيقية التى تواجه دراسة البناء الاجتماعى ، وهى أن أجزاءه ذات طبيعة متنوعة وأن العـــلاقات فيه قابلة للتغير والتبديل ، فمن الخطأ

---

(1) Ibid, p. 57.

كما يقول « فورتس » أن يصوغ الاستاذ راد كليف براون عدداً من النتائج المفككة كى يضعها فى قاعدة واحدة .

ويؤكد « فورتس » على عاملى الزمان والمكان فى دراسة البناء الاجتماعى ويقول إن عامل الزمن لا يطرد وقوعه بأى حال فى البناء الاجتماعى ، إذ أن الزمن من حيث هو ديمومة duration فهو عامل عرضى طارىء ، وليس له أثره الفعال فى بناء وتنظيم الاحداث الإجتماعية فلم تتغير الطقوس والشعائر التى تقوم بها القبائل البدائية على مر الزمان .

(د) وإزاء هذه الإنتقادات العديدة التى يوجهها « فورتس » لنظرية البنـــــاء الإجتماعى ، نستطيع أن نشير إلى تلك المقدمة التى كتبها الاستاذ راد كليف براون للكتاب الذى وضعه كل من « فورتس وإيفانز بريتشارد » بعنوان African Political Systems ويحاول فيها أن يحدد مفهوم البناء الرجتماعى عنده فى صورة دقيقة تتبخر معها اعتراضات « فورتس » عليه . وفى تلك المقدمة حاول راد كليف براون [١] أن يؤكد نظريته فى البناد الاجتماعى ، وفهمه لطبيعة هذا البناء من حيث هو حالة من حالات التوازن ، تلك التى تعتريها فترات من التجدد والتغير تماما كتلك التغيرات الكيميائية والفسيولوجية التى تطرأ على البناء العضوى .

البناء الاجتماعى عند « ايفانز بريتشارد » :

لقد ظهر مفهوم البناء عند إيفانز بريتشـــــارد جليا واضحاً فى دراسته عن « النوير » [٢] The Nuer تلك الدراسة التكاملية المركزة التى درسها من زاوية البناء السياسى . فاستعرض فى بداية كتابه عن « النوير » كيف اندمج المجتمع النويرى فى عالم الابقار وأظهر مدى اهتمامه بالابقار وولعه بها ، كما أكدت القيم الاجتماعية Social Values التى تدور حول وظيفة وتربية الابقــــار . ودرس

---

(1) Fortes and E.E. Evans-Pritchard. African Politicul Systems Preface by Radcliffe-Brown, p. XXIII.

(2) Evans-Pritchard E.E.E., The Nuer., Oxford, 1940. p. 561.

قيمتها بالنسبة للانسان وعلاقتها بالبيئة الفيزيقية النويرية .كما حدثنا « إيفانز بريتشارد » عن مفهوم المكان Space وعن طبيعة الزمان Time ومعنى المسافة البنائية Structural distance والعلاقات السوسيومكانية ، والسوسيوزمانية على اعتبار أنها قد انبثقت جميعاً من صميم الحياة الاجتماعية ، ومن واقع البناء النويرى ، ثم عالج إيفانز بريتشارد الاقســام الاقليمية ، وطبيعة القيم المتعلقة بها ، تلك القيم التي تؤسس ما نسميه « بالنباء السياسى » .

(ا) أى أنه وجد أن « الوحدة الاقليمية » تعتبر وحـدة سياسية ، بمعنى أن كل إقليم تسكنه قبيلة أو عشيرة تخضع لرئيس ، وغالبا مايكون أكبر أفرادها سناً كما أن الوحدة المكانية هي وحدة « إقتصادية وقرابية » فى نفس الوقت بمعنى أنها تكفى نفسها بنفسها - فسكان الأقليم الواحد يرعون ماشيتهم فى المراعى التابعة للاقليم الذى يقيمون فيه ، كما أنهم يصيدون الأسماك من مجارى الانهار التابعة لهم ، وكل ما يستورده سكان النوير هو الأسلحة والرماح التي يستخدمونها فى الصيد وفى الحرب .

(ب) فالبناد السياسى والاقتصــادى - عند النــوير - هو بنـــاء مغلق Closed Structure والمجتمع النويرى يعتبر عالما منزويا بعيداً كل البعد عن القبائل الأخرى التى تحيط به كقبائل الدنكا Dinka والشلوك Shilluk والأنوياك Anuak وهى المجموعة التى تسمى « بمجموعة الشعوب النيلية Nilotes » وإذا كان « البناء السياسى » - للنوير يتألف من ستة قبائل هى : « لاك Lak » و « لو Lou » و « جاوار Gaawar » و « ثيانج Thiang » و « ايسترن جيكانى Eastern Jikany » و « وسترن جيكانى Western Jikany » فان هناك تأثيراً ثقافياً متبادلا بين ذلك البناء النويرى « وما نسميه بمجتمعات الحدود Frontier societies . تلك التى تؤلف فيما بينها وبين الحدود الثقافية للبناء النويرى - « بناء هامشيا Marginal structure » فالقبائل التي تقع على الحدود الغربية والجنوبية ، بين بلاد النوير وبلاد الدنكا تكون ثقافتها وعناصرها وسماتها وأنماطها

مزيجا مختلطا بين الثقافة النويرية والدنكاوية . وكذلك الحال في المجتمعات التى تقع على الحدود الشمالية والشمالية الغربية بين بلاد النوير وبلاد الشلوك فنجد امتزاجا والتحاما بين البنائين النويرى الشلوكى ، واحتكاكا ثقافيا بين سائر السمات الثقافية العامة التي تتفاعل وتختلط فى امتزاج فريد .

وهناك أمثلة كثيرة لمجتمعات الحدود - أو « للبناءات الهامشية » كما يمكن تسميتها كمجتمع « السلوم » مثلا - ففيه مزيج هائل بين مختلف الثقافات المصرية الخالصة ، والثثقافات العربية والبدوية ، كما أن هناك عناصر ثقافية من شمال أفريقيا وأخرى من مختلف ثقافات حوض البحر الأبيض المتوسط .

(حـ) ويحدثنا « كارلتون كون Carleton S. Coon » فى كتابه الممتع « القافلة Caravan » عن مجتمع الشرق الأوسط وعن تكامل ثقافته ككل عضوى فسيفسائى متناسق الأجزاء فيتكلم عن انقسام منطقة الشرق الأوسـط من الناحية الوظيفية ، واستناداً إلى مبدأ تقسيم العمـل ، إلى « بدو » و « سكان حواضر » وفلاحين ، وسكان مدن ، ويقسم البدو - مثلا - إلى أنماط منها « البداوة الخالصة » ومنها أنماط البداوة الهامشية . تلك التي تقع على الحدود فتمتزج ثقافاتها وتختلط بناءاتها - ويقول « كارلتون كون » : ونمط البداوة الثالث الذى سنبحثه هو نمط هامشى بالنسبة للشرق الأوسط ، وهو مقصور على سهل البروز المساوى لسطح البحر ارتفاعا والواقع فى شمال شرقى إيران ، وشمال غربى أفغانستان » .

(د) وهذه الانماط الهامشية هى التى تختلط فيها سـائر الثقافات المتباينة فهى عبارة عن الجسور الثقافية ، والحلقات التى تمر فى خلالها مختلف العناصر

---

(١) كارلتون كوين - القافلة - ترجمة برهان دجانى ص ٣١٧ .

تلك التى تتفاعل فيما بينها بدرجة كبيرة من التعقيد نظراً لكثرة الاحتكاكات الثقافية فتخلق لنا طابعا ثقافياً جديداً ، حيث يســود فيها « بناء اجتماعى هامشى مستقر » كما هو الحال فى المجتمعات الرعوية المستقرة Pastoral - وقد تتكسر وتتجزأ وحدة البناء ووحدة القبيلة الرعوية أو البدوية إلى وحدات صغيرة فتتفرق وتنبث فى الأرض سعياً وراء الكلأ .

الفروق البنائية بين الموقفين :

١ - ويمكننا أن نتساءل هنا عن مفهوم البناء الاجتماعى - كما يفهمه « إيفـــانز بريتشارد » فى دراسته للمجتمع النويرى ؟ يقول إيفانز بريتشارد إنه يعنى بالبناء الإجتماعى - تلك العلاقات التي تربط بين الجماعات والتي « تتميز بدرجة عالية من الثبات والتركيب » . بمعني أن الجماعات تدوم وتستمر فى الوجود بغض النظر عما تحتويه من أفراد ، وتتتابع فيها الأجيال - ويدخلها أفراد حين يولدون ، ويخرجون منها حين يموتون أى أن الأفراد يتغيرون ، أما البناء فيبقى ويدوم . وفى ذلك التعريف الذى يقول به إيفانز بريتشارد لاتعتبر الأسرة « جماعة بنائية » فليس هناك بين الأسر علاقات ثابتة ودائمة كما هو الحال بالنسبة للجماعات [1] . فإن الأسر تختفى وتزول بموت أفرادها - وتظهر أسر جديدة إلى الوجود ، أما الأسر القديمة فتختفى إلى الأبد . ولايقصد إيفانز بريتشارد بذلك أن الأسر أقل أهمية من الجماعات البنائية ، فإن للأسرة أهميتها فى حفظ البناء ودوامه ، كما أنها هى المصدر الأول للأفراد الذين يؤسسون النسق البنائى ويجددونه ، فيتجدّد ذلك الأساس الذى يقوم عليه النسق البنائى .

---

(1) Evans-Pritchard, E.E. The Nure, Oxford 1940, p. 216.

٢ - ويعلق الأستاذ راد كليف براون على وجهة نظر إيفانز بريتشـــــارد يقول : « يستخدم بعض الانثروبولوجيين اصطلاح « البناء الاجتماعى » للاشارة إلى الزمر الاجتماعية التى تبقى وتستمر فى البقاء مدة طويلة فقط ، مثل الأمم والعشائر والقبائل . فكل هذه الجماعات تحتفظ بذاتيتها وإستمرارها كجماعات متمايزة رغم التغييرات التى تطرأ على أعضائها . ويقصد الدكتور إيفانز بريتشارد فى كتابه الرائع عن « النوير The Nuer » استخدام لفظ البناء الإجتماعى بهذا المعنى .

وليس من شك فى أن الزمر الإجتماعية الدائمة ، هى مظهر هام من مظاهر البناء ، ولكن راد كليف براون يرى أنه من الأجدى إدخال بعض أمور أخرى تحت عبارة البناء الإجتماعى [(١)] .

٣ - وينبغى أن نحدد الفروق الأســـاسية بين مفهوم البناء الإجتماعى عند كل من « راد كليف براون » و « إيفانز بريتشارد » - فبينما نجد أن إيفانز بريتشارد لا يعتبر الأسرة جماعة بنائية ، لاعتبارها جماعة زائلة تموت بموت أفرادها ، أى أنه يقصد بالجماعة البنائية - الجماعة التى تتميز بدرجة عالية من الثبات والتركيب ، والتى تتألف من مجموعة من الأشخاص يعتبرون أنفسهم وحدة قائمة بذاتها وترتبط بسائر الوحدات الأخرى فى « علاقات بنائية Structural relations » .

٤ - أما الاستاذ راد كليف براون - فيعترض على هذا التعريف ، لأنه يتخذ من الاسرة بمثابة الوحدة الأولية للبناء الإجتماعى ، بل إنه يرى أن أية « علاقة ثنائية » بين شخصين كعلاقة الأب بالابن ، أو كعلاقة الخال بابن الأخت . فإن مثل هذه العلاقات الثنائية الجزئية فى رأى راد كليف براون - تعتبر جزءاً من عدد كبير من الأجزاء أو العلاقات التى يتألف منها « النسق القرابى » هذا النسق الذى يعتبر هو الآخر حجر الزاوية فى البناء الإجتماعى .

(1) Radcliffe-Brown, A.R., Structure and Function in Primitive Society, pp. 192 - 193.

ومعنى ذلك أن ذلك أن أية علاقة جزئية فى رأى راد كليف براون ، إنما هى علاقة منتزعة من « سياق عام » أو من نسق إجتماعى من نوع معين . ولايمكن تفسيرها إلا بالرجوع إلى « الكل » التى هى جزء فيه ، وبردها إلى « البناء الإجتماعى » وفهمها فى ضوء النسق الاجتماعى أو النظام أو « القانون » Law الذى تعتبر هذه الحالة إحدى حالاته الجزئية .

والأمر الثانى - الذى يختلف فيه كل من « راد كليف براون » إيفانز بريتشارد حول فكرة « البناء الإجتماعى » هو أن « راد كليف براون » بأعتباره أحد أساطين الأنثروبولوجيا الوظيفية - يأخذ بالمسلمة القائلة - بأن الأنساق الإجتماعية هى « أنساق طبيعية » ويمكن معالجتها بتطبيق مناهج العلوم الطبيعية ، باعتبارها فرعا من الطبيعيات ، أما « إيفانز بريتشارد » - فيعتبر الانساق « الاجتماعية أنساقاً خلقية » ويمكن معالجتها بتطبيق مناهج العلوم الانسانية باعتبارها فرعا من الانسانيات Humanities .

ويقول إيفانز بريتشارد - لتوضيح هذا الرأى « وفى رأيى إن الانثروبولوجيا الإجتماعية تنظر إلى المجتمعات على انها أنساق خلقية أو رمزية وليست أنساقا طبيعية . وانها لا تهتم بالعملية مثلما تهتم بالشكل التخطيطى العام ، وان غايتها هي الكشف عن الانماط Patterns والنماذج وليس الوصول إلى القوانين Laws » (١) .

ويقصد إيفانز بريتشارد « بالنسق الخلقى » وخصائصه العامة التي تميزه عن « النسق الطبيعى » - أن النسق الاجتماعى ليس نسقا آليا أو ميكانيكيا كالنسق الفيزيقى مثلا ، وذلك لدخول بعض القيم الخلقية والجمالية فيه (٢) .

---

(١) الأنثروبولوجيا الاجتماعية - إيفانز بريتشـــارد - الترجمة العربية للدكتور أحمد أبو زيد ص ٩٨ .

(٢) المرجع السابق .

وعلى هذا الأساس ، يمكن أن نقول إن البناء الإجتماعي كما يتصوره إيفانز بريتشارد كبناء خلقى ، يقصد به نسق العلاقات المجردة والقيم Values السائدة التي تربط سائر الجماعات البنائية بعضها بعضا - أى أن « التركيب البنائى » Structural consistency عبارة عن « تركيب بين مجردات Aconsistency of abstractions » .

وحين يدرس إيفانز بريتشارد » مثلا السـلوك السياسى ، باعتباره نموذجا خاصا من نماذج السـلوك الإجتماعى ، فإنما يدرس بعض المناشط الاجتماعية كالحروب التي غالبا ما تستثار بين سائر القبائل النويرية المختلفة ، أو كالعداوات باعتبـارها ظاهرة إجتماعية واضحة فى البناء النويرى ، والتي تحدد ملامح النسق السياسى - ولذلك نجده يؤكد أهمية العـلاقات السياسية كجزء من العـلاقات البنائية تلك التي تتعلق بسلوك الفرد بالنسبة للأفراد الآخـرين ، فى مجموعة من الإرتباطات تربط الفـرد بالأسرة الأولية كما تربطه بالأسـرة المركبة Joint family ، كما تربطه أيضاً بالعشيرة والبدنة وفئة العمر .

النظرية البنائية المعاصرة :

ولقد أعلن « دوروثى Dorothy » و « والاسدير Alasdair » فى كتابهما « النظرية السوسيولوجية والتحليل الفلسفى Sociological Theory and philosophical Analysis أن النظرية البنائية » إنما تعالج بعض القضايا والمشكلات التى طرحتها الفلسفة ، وهى قضايا ومشكلات نظرية تحتاج إلى حلول، مثل « مشكلة المنهج » ودراسة الظواهر إما على نحو « أمبيريقى empirical » ، أو على نحو « فينومينولوجى Phenomenological » ، وهناك مسائل وقضايا إبستمولوجية تدور رحاها حول طبيعة العلوم الاجتماعية ومناهجها وأدواتها وطرق البحث فيها .

(ا) ولم تكن مقدمات النظرية البنائية وحدها هي التى طرقت أبواب الفلسفة ، فلقد إتصلت « النظرية الأنثروبولوجية » أيضاً ببعض الأتجاهات النظرية في الفلسفة فلقد تابع الأنثروبولوجيون البريطانيون وجهات النظر التكاملية والبنائية Structural بدراسة المجتمع على أنه نسق متساند النظم والوظائف Function ويطلق « البروفسور جلنر Gelner » على هذه النزعة اسم « الوظيفية الصلبة Strong Functionalism » ، أستناداً إلى أن كل نظام في المجتمع رغما يتكامل ويتماسك فى النسق أو البناء كله ، ولذلك ربط البنائيون بين « الوظيفة » من جهــة ، وبين « السبب » أو العـــلة « Cause » من جهة أخرى .

وفيما يتعلق بمساهمات الفلسفة فى توجيه « النظرية البنائية » تابع « دور كايم Durkheim » الاتجاه الوضعى فى فلسفة كونت « Comte » ومزج « ماكس فيبر Max Weber » بين الاتجاه الماركسى والمثالية الكانطية ، بينما شـــايع الفـــرد شـــوتز Alfred Shutz فينومينولوجيا « هوسرل » [1] .

(ب) ولا مشـــاحة فى أن « القضـــايا النظرية الاجتماعية » هى خصبة ممتلئة وليست جوفاء أو قاصرة على منظور أو بعد وحيد . وفيما يتعلق مثلا بدراسة الظاهرة الاجتماعية ، هناك بعض المواقف المتعددة تتصارع جميعها داخل إطار « البناء النظرى لعلم الاجتماع » .

ويتصل الموقف الأول بالناحية الكلية Holistic ، أما الموقف الثان فيأخذ بوجهة النظر الذرية atomistic ويعالج الموقف الأول سائر المجتمعات والثقافات من زاوية « البناء Structure » أو « الكل الاجتماعى » كما ويدرسها أيضا من ناحية التركيب العضوى للمجتمع .

---

(1) Emmet Dorothy, Alasdair Macintyre Sociological Theory and Philosopical Analysis. Macmillan 1970 pp. xix xx.

حين يأخذ الباحث فى اعتباره دراسة « الخصائص النسقية Systemic Properties » للبناء أو الكل الاجتماعى .

ويميل هذا الموقف الأول لدراسة الظواهر الاجتماعية ، نحو فكرة الوظيفة Function ، كما ويتجه نحو دراسة العلاقات البنائية Structural Relations كما يقول أصحاب الاتجاه البنائى الوظيفى Structural Functionalism الذى سنشير إليه فى بعض مانتطرق إليه من مواضع خلال الفصول القادمة .

أما « الموقف الذرى » فيعالج الظواهر الاجتماعية ، على أنها موضوعات ميكانيكية mechanical objects ، بالاضافة إلى دراسة وفهم الاجزاء والوحدات الأساسية التى يتألف منها الكل الاجتماعى ، وذلك بهدف فهم طبيعة الأفراد وموقفهم ، والمطلوب هو الاقتصار على دراسة أنماط وموجهات السلوك ويسمى هذا الموقف الثانى « بنظرية الفعل Action Theory » كطريقة مثالية لدراسة المجتمع .

(حـ) وتستند نظـــرية الفعل الاجتماعى إلى عدد من الإفتراضات التى تتعلق بتفسير السلوك الاجتماعى ، على أعتبار أن كل سلوك فهو سـلوك هادف ، ويختار « الفاعل الاجتماعى Social actor » عدداً من الوسائل أو أنماط السلوك المفروضة إجتماعياً ، التى تحقق تلك الأهداف أو الغايات. بمعنى أن هناك مجموعة من النماذج الاجتماعية Social Types ، تفرض وتصاغ على نحو مسبق Apriori فى قوالب سلوكية معدة لبلوغ أهداف خاصة فى مجال أو موقف Siruation .

وبإدخال نظرية المجال والمواقف والتوازن وغيرها من مسلمات الفيزيولوجيـا وعلم النفس العام والمعاصـــر ، سـاهمت « النظرية السيكولوجية » إلى جانب مساهمات الميتافيزيقا والأنثروبولوجيا ، فى أثراء وإنماء القضايا النظرية والاجتماعية . حيث حاول أصحاب الاتجاه

السلوكى التأكيد على الوظيفة السلوكية « للمجال والموقف » حيث أن السلوك القلق المتوتر إنما يؤدى إلى حالة من « عدم التوازن Imbalance » تنجم أصلا عن « عدم التكيف maladjustment » مع مختلف المواقف والمجالات . ولا يتحقق التكيف الاجتماعى فى أى موقف ، إلا إذا بلغت مناشط الكائن العضوى إلى درجة تتحقق معها حالة من « التوازن equilibrium » .

وأعنى بالتوازن هنا ، هو أستناد كل علم من العلوم إلى تلك المسلمة القائلة بأن كل موقف Situation من مواقف المجتمع ، وكل نسق System من أنساق الطبيعة ، إنما تحتاج بالضرورة فى وجوده إلى حالة من التوازن ، سواء أتحقق ذلك فى بناء « الذرة Atom » ، أو فى بناء الكائن العضوى Organism أو فى المجال المغناطيسى ، أو الضغط الجوى ، حيث تنحو كل الظواهـــر الطبيعية نحو التوازن ، سواء أكان أستاتيكياً Static ثابتا ، أم ديناميكياً dynamic متغيراً . وفى ميدان علم الاجتماع يتحقق التوازن ، فى ذلك التكيف القائم بين الكائن العضوى وحاجاته البيوفيزيقية Biophysical ، ومن هنا يتحقق التوازن بين « الفرد ونفسه » من جهة ، وبين « الفرد والبيئة » من جهة أخرى [1] .

(د) وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن هناك مساهمات ومواقف متعددة من علوم متمايزة ومختلفة فى درجة الموضوعية أو العلمية البحتة ، تداخلت وتغلغلت كى تتجمع فى أحشاء النظرية الاجتماعية . الأمر الذى معه نبه جورفتش Gurvitch الأذهان فى كتابه ، اتجاه علم الاجتماع المعاصـــر La Vocation Actuelle de la Sociologie نحو الألتفات إلى تلك الصـــراعات القائمة فى باطن البنـاء السوسيولوجى النظرى ، وأشـــار ،

---

(1) Lundberg, George Foundations of Sociology, New Yoerk, Macmillam 1956. pp. 207 - 34.

جورفتش ، في هذا الصـــدد إلى مواقف بيولوجية ، ومدارس أنثروبولوجية ، ومدارس أخرى « صورية Formaliste » وديموجرافية Demographique [١] .

وهذا هو السبب الذى من أجله غزرت المادة السوسيولوجية داخل إطار البناء النظرى لعلم الاجتماع نظراً لتعدد المداخل إليها من مختلف العلوم الانسانية . فقد نتطرق إليها عن طريق « التاريخ » أو الأتجاه البنائى الوظيفى ، وقد ننتهج المنهج الوضعى تارة أو « الصورى » تارة أخرى ، وقد نشايع التيار الماركسى ، الثورى طوراً ، أو نواكب « التيارات اليمينية المحافظة » طوراً آخر .

ولكننا نتساءل بصدد هذه الكثرة الواضحة فى داخل البناء النظرى لعلم الاجتماع ، فهل يمكننا إزاء هذا التعدد والصراع أن ندعى أن علم الاجتماع قد يعثر يوما ما على ضالته المنشودة ، حين يستند إلى أرضية نظرية تثبت أقدامه وتدعم قضاياه .

ماذا نقصـــــــد بالنظرية ؟

والنظرية كما أقصد هى نسق من القضايا المنطقية المشتقة إشتقاقاً برهانياً أو إمبيريقياً ، بحيث تستند كل قضية فى هذا النسق النظرى الاستنباطى ، إلى قضية مسبقة ، وبحيث إذا لم تشتق كل قضية لاحقة من قضية علمية سابقة ، فلسوف تصبح تلك القضية من قبيل « اللغو tautology » أو التكرار الفارغ الذى لا يستند إلى أى سند من علم ، ولا يدعمه أى أساس نظرى ، هكذا يؤكد لنا « بارسونز parsons » فى كتابه الضخم « بناء الفعل الإجتماعى Structure of Social Action » [٢] .

---

(1) Gurvitch, Georges., La Vocation Actuelle de la Sociologie, Press Universitaires de France Paris. 1963.

(2) Parsons, Talcott, Structure of Social Action Free press 1949. p. 10.

وعلم الاجتماع فى محاولته الجادة لإقامة بناء نظرى ، إصطدم بوجود صعوبات فى عملية التنظير ، رغم الحاجة الماسة إلى « نظرية سوسيولوجية » تنظم الدراسات الميدانية ، وتوجه البحوث الحقلية والتطبيقية . ونظرا لتعدد الصعوبات التى تواجه « القانون السوسيولوجى Sociological law » أصبح إمكان التوصل إلى نظرية إمبيريقية للمجتمع ، هو إمكان عسير المنال .

ولسوف نشير ألى بعض الصعوبات التي تعترض « نظرية علم الاجتماع » فى ذاتها حين يحاول علماء الإجتماع والسياسة والاقتصاد دون جدوى التوصل إلى نظرية إمبريقية للمجتمع . إلا أننا ينبغى أن نتوقف قليلا عند صعوبات أخرى قد تقلل إلى حد بعيد وتضعف من تفاؤلنا فى التوصل حتى إلى « نظرية واحدة » متماسكة ونهائية لضبط السلوك الإنسانى ، ومثالنا الذى نسوقه على ذلك هو نظرية النسق عند بارسونز Parsons ، ومثال آخر نسوقه من دنيا « المسلمات postulates » فى علم الرجتماع « مثل مسلمة الأنماط المفروضة » فى كل نسق أو « نظام » أو « تنظيم » .

نظرية البناء الاجتماعى عند بارسونز Parsons :

(أ) لقد أعلن علماء الإجتماع الأمريكان وعلى رأسهم « تالكوت بارسونز Talcott Parsons » أن الجهود الرئيسية التى يقوم بها علماء الإجتماع الآن ، إنما تتمركز حول تحليل بناء المجتمع » بالنظر إليه على أنه « نسق من المتغيرات System of Variable » التي تتساند وتتوظف فى معيّة Togetherness .

بمعنى أن تحليل كل نسق أو عملية إجتماعية ، إنما يستند إلى دراسة حدود هذا النسق التي تحفظه وتصونه ، ولقد تأثر « بارسونز » فى كتاباته الوظيفية ، بدراسات « مالينوفسكى Malinowski » و « دوركايم » و « باريتو Pareto » .

وحاول بارسونز من خلال تلك الدراسات الوظيفية المتباينة ، أن يقيم نظرية

خاصة للتحليل الوظيفى للبناء الاجتماعى ، حين ينظر إلى النسق System كمجموعة من الأفعال الإجتماعية Social action المتداخلة والمتكررة ، والتى تبرر فى نفس الوقت مجموعة الضرورات الوظيفية Functional Prerequisites التى تحكم كل الأنساق الاجتماعية ، والتى تعبر فى نفس الوقت عما يسمى بالشروط الضرورية necessary Conditions لبقاء الأنساق ولوجود المجتمع واستمراره .

موقف الفاعل الاجتماعى :

ولا شك أن السلوك أو الفعل الاجتماعى ، لا يصبح إجتماعياً إلا إذا توافرت بعض الشروط الجوهرية ، ومنها ضرورة أن يتضمن الموقف الاجتماعى تواجد عدد من الأشخاص المشتركين فى إنجازه والقيام به . والشرط الثانى ، أن الموقف قد يصبح إجتماعياً إذا ما توافرت ردود الأفعال المباشرة لسلوك الفاعل الاجتماعى ، لأن السلوك الاجتماعى هو سلوك متوقع ، أما الشرط الثالث والأخير فيتعلق بضرورة مشاركة الفاعل الاجتماعى مع الآخرين ، وفى ضوء أنساق التوقعات المنتظرة expectations إستناداً إلى سيادة نسق من الرموز والمعتقدات والقيم Values .

وإرتكازاً إلى هذا الفهم - فان أفعال الأشخاص المشتركين في موقف إجتماعى محدد ، سوف تصبح متشابهة إذا ما تشابهت الظروف والأشخاص ، وقد تتكرر أيضاً نفس الأفعال والأشخاص فى مختلف المواقف والظروف ، إذا ماتكررت وتماثلت نفس الأهداف والتوقعات .

تلك سمات أساسية للمواقف والأفعال والأشخاص ، فى ضوء دراسة « البناء الإجتماعى » ومن خلال نظرية « الاطار » أو « المجال » التى تعتبر المواقف والأفعال والأشخاص هى أجزاء داخلة فيه ، وذلك من خلال النظر إلى مدى تماثل الأهداف والتوقعات [1] .

---

(1) Cohen, Percy., Modern Social Theory, London. 1968. p. 95.

السلوك البنائى عند بارسونز :

ويستند « البناء الإجتماعى » إلى عناصر « التفاعل interaction » التي تدور بين سائر الأفراد والأشخاص ، فالبناء الإجتماعى هو مبعث التصورات والمعايير المنظمة للسلوك ، كما أنه مصدر « عملية التنميط » التى تحدد السلوك الإجتماعى طبقاً لقوالب معينة يفرضها النسق الإجتماعى. والفارق بين « النسق » و « البناء » هو فارق فى الدرجة ، حيث أن السلوك داخل النسق الإجتماعى ، هو جــزء لا يتجزأ من نطاق أو مدار أوسع وأشمل هو إطار أو مدار « البناء الإجتماعى » .

والسلوك البنائى عند بارسونز ، هو ذلك السلوك الذى يخضع لنزعة كلية وجمعية ، وفقاً لأنساق التفاعل وطبقاً « لقواعد التوقع » والنتائج المنتظرة ويشترك فى هذه النظـرة الكثير من علماء الاجتماع من أمثال « فيبر Weber » و « باريتو Pareto » و « زيمل Simmel » و « جورج هربرت ميد George Herbert Meade » حيث حاول كل هؤلاء « تنظير علم الاجتماع » أو تأسيس النظرة العلمية للمجتمع ، إلا أن « جورج هربرت ميد » يتميز عنهم جميعاً ، بأنه كان يميل إلى دراسة التفاعل والسلوك ، من زاوية « علم النفس الاجتماعى Social Psychology » .

ولقد حاول « تالكوت بارسونز Talcott Parsons » أن يتخذ موقفاً خاصاً مغايراً لموقف هؤلاء العلماء القدامى ، فقام بعملية توفيق أو تركيب بين سائر الأنظار دون أن يخضع على نحو قبلى Apriori لأفتراضات معينة بالذات ، ودون أن ينزلق إلى إتخاذ موقف مسبق ، على ما فعل « باريتو Pareto » حين حاول إخضاع التفسير السوسيولوجى لأفتراضات وقوالب علم النفس ، إلا أن « بارسونز » قد اشتهر رغم كل ذلك « باستخدامه هو الآخر لمصطلحات وتفاسير « التحليل النفسى Psycho-analysis » [1] .

---

(1) Ibid, p. 96.

مناقشة موقف بارســــــونز :

(ب) لقد اتجهت « النظرية الاجتماعية » خلال السنوات العشر الماضية إتجاهاً نقدياً وإنشغلت الأذهان بسائر وجهات النظر بتحليل المواقف السوسيولوجية ، ومعالجة مصادر الفكر الاجتماعى بالنقد والتجريح . وكان « الأتجاه البنائى الوظيفى » من أهم الاتجاهات التى إنشغلت بها والتفتت إليها الأذهان ، كما وجهت إليها الانتقادات العنيفة ، للكشف عن مختلف نقاط الضعف السائدة في بناء النظرية الوظيفية ومنهجها .

وفى هذا الصدد ، هناك انتقادات منطقية Logical وأخرى أيديولوجية Ideological . والنقد المنطقى الحاسم ، هو القائل بأن الاتجاه الوظيفى ، إنما يعبر في الواقع عن نزعة غائيّة teleological تنزع دائما نحو التفسير الغائى ، حين تفترض الفروض غير القابلة للأختبار untestable ، لأنها تتطلب مستويات من البحث العلمى ، قد لا تتوافر على الاطلاق فى ميدان علم الاجتماع .

والاعتراض الرئيسى للتفسير الغائى هو أنه يعالج الظواهر الاجتماعية ، على نفس النحو الذى يعالج به عالم الفلك الظواهر الفلكية . فالفلكى يفسر حركة الاجرام والسيارات بعلاقاتها بعضها بعضا ، بافتراض الحاجة إلى التوافق فى المدار الفلكى ، الذى يحفظ الحركة والتناسق ، والنظام ، كما ويجنب الاصطدام بين سائر الاجرام .

واستناداً إلى هذا الفهم - يحاول « علم الاجتماع الدينى » ، أن يؤكد على وظيفة « النسق الدينى » ، فيأخذ بالتفسير الغائى الذى ينظر إلى الدين ، على أنه ظاهرة ضرورية تدعم الأسس الخلقية للمجتمع ، كما يفترض « علم الاجتماع السياسى » أن الدولة هى الوسيلة الضرورية التى تربط بين مختلف المناشط الاجتماعية التي تطرأ على سائر المجتمعات الانسانية .

ويبرر علماء الاجتماع الدينى والسياسى ، وجود الدين ووجود الدولة

للقيام بوظائف إجتماعية ضرورية ومحددة . وتلك تبريرات غائية وتفاسير منطقية تبعدنا تماما عن مصادرها السوسيولوجية . حيث أننا نجد أن علم الاجتماع إنما يحاول جاهداً أن يجد تفسيراً لوجود الدين ، أو تبريراً لوجود الدولة ، فانتهج منهجاً وظيفياً ، وتلك نزعة غائيّة .

ومن الانتقادات المنطقية المشهورة للنزعة الوظيفية والاتجاهات البنائية أنها محاولات « غير علمية » ويائسة لتحقيق فروض غير قابلة للتحقيق ، مثل الفرض الذى يحدد وظيفة الدولة . ثم أن محاولة تطبيق المنهج الوظيفى إنما تمنع المقارنة ، وتعوق تطبيق المنهج المقارن حيث يتعذر معها عقد المقارنات بين سائر النظم والانساق ، لأنها لا تفسر المنهج إلا فى ضوء البناءات الإجتماعية التى هى أجزاء منها ، فكيف يمكن تطبيق المنهج المقارن ؟ . وكيف ندرس ذلك الاختلاف والتباين بين سائر الثقافات والمجتمعات ؟ لا شك أن الاتجاه الوظيفى البنائى إنما يقف عقبة كأداء ازاء تفسير النظم والعادات الاجتماعية فى مختلف البناءات السوسيولوجية .

* * * * *

الفصل الرابع
علام يقوم النظام الإجتماعى ؟

* أولاً – صور السلوك المتوقع :
  (ا) الدور Role
  (ب) المكانة Status
* ثانياً – السلوكيات والضوابط :
  (ا) المعايير Norms
  (ب) السلوكيات الاجتماعية Folkways
* كيف يمتثل الفرد للمعايير ؟
* ميكانيزمات الجماعة وضوابطها

تمهيـــــــــد :

ما هي العناصر الأولية التي يتكون منها بناء النسق الاجتماعى [١] ، وكيف تتوظف هذه العناصر داخل اطار النظام الاجتماعى ؟ وما هى معايير السلوك وإلى أى حد ترتبط بميكانيزمات الضبط الاجتماعى « Social Morms Control ؟ .

فى الرد على كل هذه الأسئلة نقول ، تتعدد مختلف العناصر التي يتألف منها « بناء النسق الاجتماعى الكلى » من خلال مايدور فيه من معايير وضوابط للسلوك Control of Behavior [٢] تتعلق بالسلطة والمكانة والحقوق والأدوار والأهداف السائدة فى سائر النسق الاجتماعى ، كبناء ضرورى لاستمرار المجتمع ودوام الاتساق والنظم .

مكوّنات النظام الاجتماعى :

يتألف النظام الاجتماعى من مجموعة من العلاقات المحددة فى تنظيم يسوده نسق من أنماط السلوك المتوقع . ومن أهم العناصر المكونة للنظام الاجتماعى ، هى ما تلعبه المكانة الاجتماعية Social status الموروثة أو المكتسبة على السواء بالاضافة إلى مايقوم به الدور Role من وظائف ضرورية داخل اطار التنظيم الاجتماعى [٣] .

ومن مكونات النظام الاجتماعى ، إلى جانب الأدوار والمكانة كصور للسلوك المتوقع ، هناك عناصر لضبط السلوكيات والميكانيزمات ، ومنها :

---

(1) Janne, H., Le Systéme Social-Bruxelles, 1970.

(2) Leheman, D.S. Control of behavior Cycles., American Frontiers of Psychological Research. W.H. Free and Man and Co. - San - Fran Cisco 1966.

(3) Sorokin, P:A, Culture Personality, N.Y. Harper of Brothers. 1947.

(أ) السلطة Authority والحق Right والأهداف ، من جهة أولى .

(ب)والقواعد السلوكية (كالمعايير والضوابط) من جهة ثانية .

وسنشير أولا إلى صور السلوك المتوقع ، ثم نشير ثانيا إلى عناصر السلوكيات وميكانيزمات الضبط .

أولا – صور السلوك المتوقع :

هي : (أ) الدور Role (ب) المكانة Status

السلوك المتوقع هو نمط معروف مقدماً أو فعل يمكن تصوره اجتماعياً بصفة مسبقة أو علي نحو قبلى Apriorl .

(أ) وسنحاول ابراز مفهـــوم السلوك المتوقع ، فنقول أن الدور هو ما يتوقعــه أعضاء الجهاز الاجتماعى من سلوك يصدر عن صاحب الدور ، فى موقف من المواقف الاجتماعية فسلوك الأب مثلا هو سلوك متوقع فى موقف عائلى ، وسلوك المدير هو سلوك متوقع فى موقع أو تصرف ادارى ، وسلوك ضباط الجيش هو سلوك متوقع فى قطاع عسكرى .

ونحن نقيس درجة المثالية والانحراف ، بالرجوع إلى طبيعة الدور [1] ومقارنته بردود أفعاله وتصرفاته الواقعية ، وكلما زاد الفرق بين طبيعة الدور المتوقع وردود أفعاله أو تصرفاته الفعلية ، كلما زاد الانحراف عن الدور الحقيقى ، وكلما ازدادت أيضا درجة النفور من التصرف المنحرف واستهجان أو نقد الجماعة لخروج صاحب الدور عن طبيعة السلوك المتوقع منـــــه .

---

(1) Sabrin, T.R., Role Theory, Lindzey, Hand book of Social Psychology, Cambridge., Masst Addison-Wesley 1954.

وكلما زادت درجة التعقد فى التنظيم الاجتماعى ، كلما زادت الأدوار التى يقوم بها الانسان ، فهو أب فى الأسرة ، وأستاذ فى الجامعة ، وعضو فى حزب سياسي ، ورئيس لنادى رياضى . وقد يكون للانسان العادي أكثر من دور واحد فى النسق العائلى ، فهو عم وخال وابن له وأب وجد ، وهنا تتحدد أدوار الفرد في النسق العائلى ، ويحاول أن يسلك فى كل المواقف حسب توقعات الادوار ، تلك التى تتمايز بالطبع حسب التوقعات المنتظرة فى كل دور على حده .

(ب) المكانة Status :

إذا كان الدور المتوقع هو دور اجتماعى مرسوم داخل تنظيم أو مؤسسة أو إدارة فإن المكانة ، هى المرتبة التى يحتلها الانسان ، طبقا لمواصفات خاصة تؤهله هذه المرتبة ، وإذا ما تفرد الانسان بسمات شخصية تؤهـــله لشغل مكانه « أستاذ بالجامعة » فهو يقـــابل بالتبجيل والاحترام ، لأنه يحتل مكانة علمية مرموقة [1] .

وسنتكلم عن نوعين من المكانة الاجتماعية :

١ - مكانة استاتيكية ولادية موروثة تلتصق بالانســـان منذ ولادته ، كما هو الحال فى طوائف Castes الهند وأبناء الزنوج . فمن يولد فى طائفة يرث كل ما يلحق بالطائفة من مهن وحرف . ومن يولد زنجيا يرث مكانة اجتماعية دنياً في المجتمعات العنصرية فى ولايات الجنوب فى أمريكا الشمالية ، فهناك مدارس وأحياء وكنائس للسود ولا يدخلها البيض ويقابل الزنجى بالاعتراض والاستهجان إذا خرج عن قواعد الملونين Coloured وهذه وصمة عار فى جبين المدنية والحضارة الغربية .

---

(1) Hymen, H.H., The Psychology of status., Arch. Psychol., 1942.

وتسمى هذه المكانة العنصرية بالمكانة الاجتماعية المنتسبة Ascribed Social status وهى مكانة لا تتوافر إلا فى المجتمعات المنبوذة والمقهورة وهي ثقافات جامدة كالطوائف الهندية أو هى انساق مغلقة Closed Systems كالمجتمعات الاقطاعية والثقافات البدائية Primitive أو التقليدية [1] .

٢ - والنوع الآخـر من المكانة هو أرقى وأسمى وهو مايسمي بالمكانة الاجتماعية المكتسبة achieved social status وهى تلك المكانة الاجتهادية التي يحصل عليها الانسان على نحو ديموقراطى طبقا لجهوده وعمله إذا ما أعطيت له الفرصة المتكافئة مع غيره فيجتهد ويكافح ويكدح في السهر والعمل حتي يحصل على مكانة أرقى [2] . أما من يهمل ويسىء ويتكاسل فى غباء ويتواكل إعتماداً على غيره ، فانه يهبط إلى مكانة دنيا أقل ، ويقابل بالسخرية . أما من زادت مكانته التحصيلية فى النظم الاجتماعية التي تؤمن بقيمة الانسان وتشجع ذاتيته ، فسيصبح بالطبع من ذوى المكانة العليا ، بكفاحه وعرق جبينه .

ثانياً- السلوكيات والضوابط والمعايير :

للانسان الاجتماعى حقوقه وواجباته وعليه الا يقصر في واجباته نحو وطنه وأسرته ونفسه ، وهناك ضوابط للسلوك الانسانى ، وتنظيم حياته وهناك معايير وقواعد للسلوك وهى قوانين اجتماعية [3] تتحكم فى النزوع الانســانى Morms

---

(1) Evans-Pritchard. E.E., The Nuer, Clarendon Press Oxford 1950.

(2) Moore, J.C., status and Influence in Small group interaction Sociometry., 1968.

(٣) نعيم عطية ، فى الروابط بين القانون والدولة والفرد ، دار الكاتب العربى - القاهرة ١٩٦٨ .

وتبعده عن الوقوع فى الخطأ ، والاعتداء على حقوق الآخرين ، فيقع تحت طائلة القانون .

١ - والسلطة هى عنصر من عناصر نظم الضبط ، لأن السلطة هي حق يمنح لفرد أو أفراد ، من أجل مصلحة عامة ، وللضغط والتأثير على كل من يخرج عن القواعد المرعية . وتزداد السلطة كلما ازدادت المسئولية خطراً والمكانة أهمية .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، تزداد سلطة « المدير على سلطة » رئيس القطاع نظراً لازدياد مسئولية المدير التي تشمل كل القطاعات .

وتحقق السلطة بعض الأهداف الضرورية ، سواء فى « المدرسة » أو « المصنع » أو « المزرعة » أو فى المؤسسة الاقتصادية ، ولصاحب السلطة الحق في منع أو توجيه أو ضغط . فرجال البوليس لهم سلطة الضبطية القضائية فى حدود القانون أو من أجل حماية المجتمع ، ولرجل المرور سلطته أو حقه الممنوح ، لتوجيه وتنظيم المرور ، سواء بالحركة أو التوقف بالشارع ، وذلك بهدف حماية الناس والأرواح ، مع تخفيف سهولة الحركة وسهولة المرور دون وجود أية اختناقات .

٢ - وإذا كانت السلطة ضرورة اجتماعية للضبط والادارة ، فما هى طبيعة الحقوق وموقعها من السلطة [١] ؟

فى الواقع هناك توازن بين السلطة والحقوق Rights فإذا ضعفت السلطة ، شاعت الفوضى والغوغائية ، وإذا ضاعت الحقوق ، ذاعت الديكتاتورية وتحكم الاستبداد وشاع الظلم بين الناس . فالحقوق ضرورة إنسانية وديموقراطية الا أنها لا تمنع من طاعتنا للسلطة وخضوعنا لها .

---

(١) دكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع الادارى ، منشأة المعارف الاسكندرية ١٩٨٢ .

وليس من حق الانسان الفرد أن يمنع أحد من أداء واجب تفرضه السلطة المشروعة الا أن السلطة فى حدود القانون قد تمنع حقا مشروعا ، ومن حق الانسان الفرد أن يعرف السبب فى هذا المنع المشروع لحقوقه . فمن سلطة رجل البوليس أن يمنع السيارة من المرور ، وأن يوقف السيارة المسرعة وأن يفرض المخالفات المطلوبة ، وأن يسرع بسيارته وراء سيارة هاربة من القانون ، ومن حق السائق أن يستفسر عن الخطأ ، أو عن حقيقة الموقف ولا يخضع لحكم السلطة حتى يعرف طبيعة المخالفة التى أرتكبها . وهذا هو الأسلوب الديمقراطى الذى يساوى بين الحق والسلطة بنفس درجة التوازن حتى لا تضعف السلطة أو تضيع الحقوق .

٣ - في كل تنظيم [1] اجتماعى أو اقتصادى نجد نسقا من التضامن والتوحيد ومن التماسك والتساند ، وفى نفس الوقت يمتاز كل تنظيم بالتغير ، ودوام الحركة ، نظرا لدينامية العلاقات بين الادوار داخل كل بناء التنظيم ، ولذلك كانت « الاهداف Ends » من أهم مقومات التنظيم ، لأن الأهداف هى تغييرات مطلوبة ، طبقا للتخطيط Planning ، ويتوقعها جهاز يتابع الخطة ، فالأهداف هى تغييرات مخططة يهدف إليها الجهاز كله ويتوقعها سائر أعضاء التنظيم . وطبقا لدرجة التضامن أو التساند أو تماسك التنظيم هناك تغييرات ثورية مطلوبة فى التخطيط لتغيير الأمر الواقع ، على الرغم من وجود أهداف أخرى محافظة للابقاء على بعض الأوضاع الراهنة التى يتطلبها التنظيم الاجتماعى .

الســــــلوكيات والمعايير :

قلنا إن المعايير هى مجموعة من القواعد السلوكية التي تحدد لنا مختلف الطرق والوسائل المشروعة لتحقيق الاهــــداف . وعلى سبيل المثال لا الحصر هناك

---

(١) دكتور قبارى محمد اسماعيل ، أساسيات علم الاجتماع الاقتصادى ، المنشأة العامة للنشر والاعلان طرابلس ١٩٨٥ .

أهداف محددة بالنسبة لوجود سائر قواعد السلوك Rules of behavior ، تتعلق جميعها بحماية التنظيم ، فأهداف المؤسسة هو تحقيق أكبر عائد أو ربح ممكن للمؤسسة التجارية فى نظم الاقتصاد الحر .

(أ) وإذا كانت هذه هى أهـــداف المؤسسة الناجحة إداريا واقتصـــاديا ، فإن « المعايير Norms »[1] السائدة فى المنظمة أو المؤسسة التي تحدد الوسائل التى تحقق هذا الهدف التجارى ، فتمنع مثلا الوسائل غير المشروعة كالغش التجارى أو التلاعب فى الاسعار أو التضارب المتعمد فى السوق والخداع واخفاء السلع[2] بمعنى أن كل مؤسسة تجارية أو إقتصادية عليها أن تلتزم ببعض المعايير المشروعة ، كقوانين للسلوك التجارى ، وضوابط للاقتصاد السليم وقواعد للتجارة وتحقيق الربح المشروع .

(ب) ولكن كيف نقيس قوة القانون ؟ وكيف نسبر شدة أو ضعف المعيـــــار ؟ وما هى أسس التنظيم وقواعد ضغط السلوك ؟

في الواقع ، كلما كان القانون شاملا وعاما ، كلما كان قويا . وإذا ساد المعيار بين جماعات قليلة من البشر ، يصبح المعيار ضعيفا . بمعنى أن درجة شمول القانون ، هى التى تحدد لنا مدى قوته أو ضعفه .

وهناك شروط أساسية ينبغى أن تتوافر لكى نتعرف على مدى فعالية القانون ونقيس بها درجة ضغط المعيار أو شدته ، ونسبر بها أيضا إلى أى حد تسود وتنتشر أو تقتصر وتضعف ؟

١ - والشرط الأول هو شرط الديمومه Duration ، أو درجة دوام القانون السلوكى

---

(1) Sherif., M., The Psychology of Social Norms., york Harper, 1936.

(٢) دكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع الاقتصادى ومشكلات الصناعة والتنمية ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨٢ .

أو استمرار المعيار وانتشاره لمدة طويلة ، فالقانون الدائم المستمر قانون يتسم بالقوة والنمطية والشيوع ، بينما يضعف المعيار السلوكى إذا اقتصرت فترة دوامه على مدة بسيطة ، أو على فترات متقطعة ، لا تتسم بالديمومة .

٢ - والشرط الثانى ، من شـــروط سيادة القانون وشـدته ، هو قياس « درجة الضغط الاجتماعى » فيكون القانون أو المعيار السلوكى قويا [١] إذا زادت درجة الضغط الاجتماعى التى يفرضها القانون ، والمجتمع دون شك هو الذى يضفى على هذا المعيار السلوكى مدى أهميته ، كما أن المجتمع هو الذى يفرض القاعدرة أو المعيار السلوكي ، وهو الذى يمارس عملية الضغط نفسها ويحدد مداها . فإذا كان ضغط المجتمع ضعيفا بصدد سلوك أو فعل اجتماعي كان هذا من الأدلة الصادقة على ضعف المعيار وعدم سطوة القانون السلوكى الذى يفرضه المجتمع على نحو غير ضرورى ولا التزام فيه ، نظراً لعدم شدة المعيار وقلة حدة الالتزام به .

٣ - وطبقا لهذه الشـروط الخاصة يمكننا أن نسبر غور القانون السلوكى أو قياس مداه وقوته ، ويمكن تقسيم القوانين السلوكية ، طبقا لتدرجها من حيث الشدة والضبط والديمومة ، فتنقسم من الاضعف إلى الأقوى ، طبقا لأشكال القوانين وصور المعايير ، حيث يمكن أن نحدد نسق الضوابط وميكانيزمات السلوك التي تبدأ من أدناها كما يتمثل فى التقاليع Fads والموضات Modes ثم تترقى إلى أعلاها حين تقوى وتشتد فى السلوكيات الاجتماعيـــة Folkways [٢] . وأخيراً تظهر الاعـــراف Mores وهى

---

(1) French, J.R.P., and Raver, B.H., The Basis of Social Power., In Ed. Studies in Social Power., univers of Michigan Press 1959.

(2) Sorokin, P.A., Culture and Personaity, N.Y. Harper of Brothers. 1947.

التشريعات غير المكتوبة ، كما هو الحال فى المجتمعات التقليدية ، بينما تظهر الضوابط المشروعة والقوانين الوضعية في المجتمعات المحددة ذات المؤسسات والنظم المتقدمة حضاريا وصناعيا أما التقاليع فتنتشر بين الطبقات الارستقراطية والفئات الراقية ، فهى أبسط وأقل وأندر المعايير ، وتكثر التقاليع فى المجتمعات الغنية الدائمة التغير ، وبين الطبقات الراقية والثقافات المتقدمة ذات الانماط الصناعية المستحدثة ، وتندر التقاليع فى المجتمعات الاستاتيكية والثقافات التقليدية ومعنى ذلك أن التقاليع تتسم بالندرة فى أغلب المجتمعات التقليدية والقروية والبدوية ، لأنها بناءات اجتماعية ثابتة نسبياً . والتقاليع ليست عامة ولا تدوم لفترات طويلة ولا يمارس المجتمع بصددها ضغوطا على من لا يلتزم بها أولا يتابعها .

(ب) أما الموضات Fashions فهى معايير سلوكية أقوى من التقاليع وتظهر الموضات غالباً فى تغير شكل الازياء أو أنماط الملابس ، وخاصة بالنسبة للسيدات ولذلك تنتشر الموضات فى قطاع أكثر شمولا من قطاع التقاليع ، كما تستمر الموضة فترة أطول قد تدوم وتصل إلى عام أو عامين ، كما يؤيد المجتمع الموضه ، فتنتشر ، ويحبذ اتباعها بين البنات والسيدات ، بل ويستهجن المجتمع من يخالف الموضات ، ويقابل من يخالفها بالسخرية والهزء ، واثارة الضحك والتغامز . ولتلك الاسباب بجميعها نجد أن الموضة أقوى من التقاليع وأكثر دواماً وانتشارا وأقوى تأييدا وتدعيما من المجتمع .

(جـ) وإذا كانت الوضات أقوى من التقاليع ، فان السلوكيات الاجتماعية Folkways هى أقوى من الموضات لأنها تتصل بأتيكيت Ettiquite تناول الطعام ، وكيفية استخدام أدوات المائدة بالطريقة المتبعة حضاريا . بالاضافة إلى الطريقة المبتكرة لشكل الازياء وأنماط الملابس والسائد منها هو الزى القومى أو الوطنى والسلوكيات الاجتماعية تتميز بأنها عامة بين سائر أفراد المجتمع ومنتشرة فى شمول دائم ولفترات طويلة ، وتتوارث خلال أجيال

متعددة . ويقابل من يخرج على السلوكيات الاجتماعية بالاستهجان ، ويسخر المجتمع الحضرى Urban من سلوكه وتصرفاته [١] حينما يحاول الخروج على المعايير الخاصة بالسلوكيات الاجتماعية العامة .

(د) وفى ســـائر المجتمعات البدائيـــة ، يسود العرف كقانون بدائى أو بدوى أو قروى .والاعراف البدائية والبدوية هى ما تعارف عليه الناس ، فساد العرف فى الثقافات القديمة كما تتحكم التقاليد فى المجتمعات البدوية بينما تضعف شوكة القانون ، وتقل حدة التشريع .

فالاعراف Mores هى ضوابط وتشريعات غير مكتوبة ، وهى أقوى القواعد السلوكية ، ويولد الانسان ليجدها سائدة ، ومتحكمة قبل ميلاده على نحو قبلى Apriori ، وهى رادعة الأثر فى المجتمع البدوى ، وهى أهم سمة أساسية فى القانون البدائى Primitive Law [٢] ، حيث تصل عقوبة من يخالفهاإلى درجة الاعتداء البدنى ، وترجع قوة العرف وضغط التقاليد إلى قدمها ورسوخها ، من جهة وأرتباطها بنسق الدين والقيم السائدة من جهة أخرى بالاضافة إلى ما يحيطها من طقوس ومعتقدات تصل إلى حد التقديس .

(هـ) وإذا كانت الاعـــــراف والتقاليد هي أهم ضوابط وسمات التشريعات غير المكتوبة فى المجتمعات البدائية ، فان القوانين الوضعية [٣] مستمدة أصلا مما يسود فى البناء الاجتماعى من تراث وتقاليد وقواعد دينية ونظم أخلاقية Moral Orders وهى جميعا من الضوابط السلوكية بين أهل الحضر والحواضر حيث يسود القانون لردع الجريمة والانحرافات فى المجتمعات والثقافات الحضرية ، حيث لا تتوافــر « عناصر المدافعة عن النفس بالبأس

---

(1) Erickson, G., Urban behaviour, The Macmillen, Cmpany, 1954.

(2) Radcliffe-Brown., A.R., Structure and Function in Primitive Society., Cohen and West 1961.

(٣) الدكتور عمر فروخ كلمة فى ابن خلدون ومقدمته ، بيروت ، مكتبة منيمنة بيروت ١٩٥١ .

والشجاعة » وإنما يكون الأمن Security بقوة القانون ، وردع الضوابط ، وضغط التقاليد ، وضبط الجزاءات ..

ولكن كيف يذعن ويمتثل الفرد للمعايير ؟

وللجماعة دورها الهائل ، حين تسهم وتساعد الفرد على فهم روح السلوكيات وطبيعة المواقف والاتجاهات السائدة ، بالاضافة إلى هضم العادات وامتصاص assimilation أو تمثل القيم مع التشبع بأنماط السلوك والتقاليد .

وهناك الكثير من العوامل التى تساعد على سيادة معايير الجماعة ، وهى عوامل جماعية لها أثرها على مدي أو درجة اذعان الفرد لسيادة الجماعة أو سيطرتها على توجيه أنماط سلوكه . ومنها درجة تماسك الجماعة ، النابعة من قوة الروابط بين أعضائها . فكلما ازداد ولاء الانسان لجماعته ، كلما عبر ذلك عن شدة التماسك والتضامن فى بنية الجماعة . وكلما ازداد أعضاء الجماعة تمسكا بمعايير الجماعة ، كلما دل ذلك على وجود أهم الأسباب التى تؤدى إلى ازدياد درجة التماسك الجماعى .

وهناك أخطاء معروفة تنجم عن ظواهر جماعية غير صحية ، ومنها خطأ الوقوع تحت تأثير اتجاهات مرضية Pathological سائدة فى بنية الجماعة نتيجة لسيطرة الميول الجمعية . الأمر الذى معه يطغى ويزداد أثر الجماعة على سلوكيات الانسان ، وعلى مدي تمسكه برأى الجماعة ، واحترام اتجاهاتها ، ولو كان موقف الجماعة معيبا وخاطئا .

والأمر الثاني الذى تزداد فيه شدة تماسك الجماعة عند قلة أعضاء الجماعة . ولوجود جاذبية خاصة للدور أو المكانة . وتؤدى الزيادة فى حالات التهديد أو الضغط على الجماعة من الخارج ، بمعني أن حالات التهديد المختلفة إنما تزداد معها درجة الانتماء الجماعى [1] .

---

(1) Shirif. M. The Psychology of social normes., New York, Harper. 1936.

(ا) سلوك الجماعة :

ويعبر تماسك الجماعة Group Cohesion عن زيادة درجة قوة الروابط فى علاقات أفرادها ، بالكشف عن التضامن بين أعضاء الجماعة وعن مدى اتحادها وكأنها البنيان المرصوص الذى يشد بعضه بعضا . ويتغير سلوك الجماعة مع تغير التماسك ، ففى الجماعات ذات« البناءات المتماسكة » يزداد التركيز على السلوك الجمعى التعاونى ، كما تزداد درجة التكاثف والتضامن من أجل تحقيق الأهداف (١) .

ومع زيادة تماسك الجماعة تزداد شدة القسر والاذعان كما تزداد المعايير قوة ويتحسن أداء العمل وسلوكياته ، وتزداد درجة وضوح الواقع الاجتماعى كلما ازدادت أهمية معايير الجماعة ومدى سلطانها على الفرد وتقوم الجماعة هنا بدور الاطار المرجعى Frame of Reference الذى يستمد منه الفرد معاييره . فكلما ازدادت درجة ثقة الفرد فى جماعته وأحترامها فى اصدار الأحكام السليمة ، كلما كان الانسان الفرد أكبر استعداداً لقبول معايير جماعته (٢) .

(ب) مستويات التحليل فى دراسة الجماعة :

فى ضوء دراستنا للتفاعل الاجتماعى Social interaction يجب ألا نغفل عن نوعين من الوقائع :

(ا) وقائع خاصة بطبيعة المجتمع .
(ب)وقائع خاصة بالكائنات العضوية أو طبيعة البشر والافراد .

ويمكن أعتبار عملية التطبع الاجتماعى هي النتاج النهائى لتفاعل الكائن

---

(1) Thebaut. J.W., and Kelley. H. H: The Social Psychology of Groups., New york. Wiley., 1959.

(2) Thorndike, R.L., On What type of task will a group do well., Journal of abnormal and social Psychology 1938.

الانساني باعتباره عضواً فى مجتمع ، وهنا يمكننا القاء الضوء على دراسة التفاعل بين الفرد والمجتمع وفى دراسة التفاعل الاجتماعى لا يهمنا فحسب دراسة التفاعل فى الافراد كأفراد . وأنما يهمنا أيضاً دراسة الانماط الجديدة New Patterns التى تنجم مستقلة ومتميزة عن الأفراد . وبصدد تحليل الجماعات هناك مستويين للتحليل . والمستوى الأول هو مستوي تحليل الفرد باعتباره عضواً فى جماعة أما المستوي الثانى فهو مستوي تركيب الجماعة بأعتباره ناجماً أو ناشئا عن تفاعل الأفراد ، كما ويستقل عنهم فى الوقت عينه .

وعلى سبيل المثال لا الحصر إذا أردنا دراسة تحليل الأسرة كجماعة ، فعلينا أن ندرس الفرد كما يرى بيئته وكما يمارس عضويته فى بناء الاسرة ، حيث أن بنيان الاسرة ككل هو بنيان مستقل عن الأفراد ولذلك تختلف الاسرة كنظام اجتماعى Institution يتغير مع تغير الأوضاع وأختلاف الطبقات ، ولكى ندرس الفرد كعضو فى جماعة أو أسرة لابد أيضا وأن نلقى ضوءا على دراسة المجال السوسيولوجى للفرد والمواقف السوسيولوجية المحيطة . ففى دراسة للحوادث فى المصانع وجدنا أن معظم الاصابات ناتجة عن استعداد شخصى لاحداث الحوادث ، وهناك أشخاص يمتازون بوجود ميل للحوادث [١] .

وفى دراسة لمناجم انجلترا وجدنا أن الحوادث تكثر بين الجماعات ذات البنيان غير المتماسك بينما تقل الحوادث كلما ازدادت درجة تماسك الجماعات .

(حـ) أثر الجماعات في تكوين المعايير والاتجاهات :

ولقد قام (مظفر شريف Muzafer Sherif) بمحاولة دراسة أثر الجماعات على تكوين المعايير والاتجاهات [٢] فقام بتجربة فى حجرة مظلمة وأستعان بأشعة ضوئية ، وطلب من المختبرين تحـــديد أتجاه شعاع الضـــوء على الرغم من ثبات

---

(١) الدكتور قبارى اسماعيل ، علم الاجتماع الصناعى ومشكلات الادارة والتنمية الاقتصادية ، منشأة المعارف بالاسكندرية عام ١٩٨٠ .

(2) Muzafer Sherife., Group influence upon the Formation of norms and attitudes., Harper 1956.

مصدر الضوء . ولقد أوحى الباحث إلى البعض بأن الضوء يتحرك ، بينما ترك أحدهم دون أن يوحى إليه بأية معلومات . ولقد اتضح لمظفر شريف أن هذا الشخص قد تأثر كثيرا برأى الآخرين فرأى الضوء يتحرك .

وتؤكد التجربة على حقيقة جماعية ، وهي أثر اتجاه الرأى العام فى أحكام الانسان الفرد ، بحكم أو تأثير ما يحيط به من جماعات Group influence ولقد قام (لوكاولو كاتش Leuka and Lucas) بدراسة أخرى عن أثر اتجاه الانسان على وصف الصور [1] .

فلقد تأثرت عملية وصف الصور بمواقف فردية واتجاهات الانسان وحالاته ان كان قلقا أو سعيدا ، وهنا تظهر بوضوح ظاهرة الاسقاط Projection حيث يخلع الأفراد حالاتهم النفسية على فحوى الصور ، فيختلف مضمون الصورة مع أختلاف الظروف والمجالات السيكولوجية التي يسقطها الانسان على مايشاهده من صور واقعية .

ففى حالة الفرح يسقط الانسان ما فيه ، فوصفوا شخصا محمولا على محفة ، بأن الناس يحتفلون به ، ويحملونه إلى مكان أمين ، وفى حالة القلق ، وصفوا نفس الصورة بأنها مخيفة ومزعجة ، وفسروها بأنها صورة « لجنازة شخص ميت يحملونه إلى قبره » وفوق كل ذلك ثبت من اجراء هذه التجربة أن لعنصر الخوف أثرا على المختبرين ، وعلى عملية الادراك الحسى ، حيث أن الانسان الخائف يرى العالم نفسه مخيفا بمعنى أن للحالة الانفعالية أثرها البالغ على طبيعة الادراك الحسى وموضوعه .

(د) فكرة الوحدة النفسية للجماعات :

تنشأ الروح الجمعية L'ame collective من احتكاك العـواطف واتصـــال

---

(1) Leuka and Lucas., the effect of attitude on description of Pictures.

الافكار ، وتشابه أنماط السلوك . ومع أتصال الجماهير تتلاقى الجماعات وتلتحم العواطف الجماعية وتتفاعل التصورات الجمعية وتتصارع الافكار والانظار ومن هذا الخليط المتنوع تقوم « سيكولوجيا الشعوب » بناء على قانون الوحدة العقلية للجماعات Loi de l'unité mentale des foules .

وللجماعة روحها الجمعية التى تجعل أفرادها يفكرون بطريقة خاصة تختلف تماما عما يفكرون فيه لو كانوا فرادى . ففى النفس الجماعية تختفى المشاعر الفردية وتظهر الخصائص اللاشعورية العامة تلك التي تسيطر على « روح الجماعات » مما يثير حساسيتها العامة ، حيث يشتمل « روح الجماعة » على خليط متفاعل من « قيم وعقائد ومشاعر ومقدسات » .

ويذهب اميل دوركايم Durkheim إلى أن سلوك الجماعة له أنماطه التى تتمايز تماما عن صور السلوك الفردى ، حيث يستقل كيان الجماعة استقلالا تاما عن اجمالى الاعـداد المتفرقة من الافراد ، فالكل الجماعى أكبر من مجموعة الأفراد ، وللنفس الجماعية وجودها المستقل الذى يستقل عن وجود الافـــراد كأفراد [١] .

(هـ) سيكولوجية الجمـــــاعة :

لكل جماعة قابليتها للايحاء Suggestion [٢] ، حيث تنتشر المشاعر بين أفرادها عن طريق أنتقال العدوى الانفعالية . ولذلك ينعكس على شعور الافراد ، مايصدر من قواعد السلوك الجماعى - ففى ملاعب الكرة تظهر بوضوح ملامح العـــدوى Contagion [٣] . التى تسرى بوضوح بين صراخ الجماهير وأصواتهم ،

(١) دكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع الالمانى ١٩٧١ الهيئة المصرية العامة - اسكندرية .

(2) Tarde, G. The Laws of Imitation., trans, from. French edition by Parsons New York Holt 1903.

(٣) يقصد ببنية الفكر الاجتماعى ، جماع التصورات والتخيلات السوسيولوجية السائدة فى قمة البناء الاجتماعى .

وصياحهم من أستحسان إلى استهجان ، وقد تنفجر جموع المشاهدين بالضحك ، وقد تنتفض بالزئير غاضبة . فللجماهير سيكولوجيتها وللجماعات مميزات كلية وخصائص جماعية تتكامل ، وتتمايز تماما عن خصائص الافراد متفرقين ، حيث يكوّن الافراد « فيما بينهم » موجودا جديدا أثناء عملية تجمعهم ، كما يخلع تجمع الافراد وانتظامهم في جماعات بعض الصفات والخصائص الجديدة ، التى لا نجدها في الأفراد كل على حدة ، وهذه هي بعض خصائص سيكولوجيا الجماهير . Psychologie des foules

ميكانيزمات الجماعة وضوابطها :

(ا) إذا كان لكل مجتمع أو شعب أو أمة، أنماطها الفكرية والسلوكية وأشكالها الحضارية ، حيث تنشأ تلك الانماط الفكرية العليا وتنجم عن صور جديدة من الفكر ، تتجلى وتصدر كنتيجة حتمية للاحتكاك المباشر بينها وبين أنماط فكرية أخرى مخصبة فيطرأ على سطح بناء الفكر الاجتماعى ، نسق من القوى العقلية ذات الأهداف والغايات والمثل العليا فلكل مجتمع منظم « عقل جمعى » له معاييره وضوابطه .

(ب) ويرى اميل دوركايم أننا لا يمكننا أن نختار شكل ملابسنا فالازياء ظاهرة اجتماعية ، خاضعة للموضة La Mode ، وكل من يخرج على الاتجاهات أو الموضات السائدة للازياء يقابل بالسخرية والهزء والاستهجان ولا يساوى المجتمع عند دوركايم المجموع العددى أو الحسابى لأفراده وإنما يكون للمجتمع وجوده المستقل ، وكيانه المباشر . وخصائصه الكلية .

(جـ) كما يكون للمجتمع مميزاته التى لا تتوافـــر فى أفراده ، وله صفاته التى لا تتواجد فى مميزات الأجزاء أو صفات الافراد ، وله خصائصه الكلية التي لا تقوم مطلقاً فى سائر أو كل خصائص الافراد . بمعنى أن « اجتماع الافراد » فى جماعة إنما يخلق لنا شخصية أخرى ، هى شخصية الجماعة التي يكون لها سماتها العامة كشخصية عامة لها لها نفس جماعية وروح

جماهيرية وهى روح فريدة Unique وصفات خاصة ومستقلة ، وتتمايز شخصية الجماعة عن كل الخصائص المميزة لشخصية أو سيكولوجية كل فرد على حدة ، ولشخصية الجماعة ميكانيزماتها وضوابطها .

(د) وتعتبر عملية التنشئة الاجتماعية Socialization أو التطبيع الاجتماعى ، من أهم وظائف الجماعات حين تحيل الجماعة أفرادها من كائنات عضوية Organism لها غرائزها وميولها الفطرية ودوافعها العدوانية إلى كائنات متوافقة ومثقفة وواعية .

ويمكن للقائمين بالاتصال Communicators من رجال الاعلام ، دراسة ميول الجماعات واتجاهات الرأى العام ، والالمام بشخصية الجماعة وفهم الخصائص الجوهرية لسيكولوجيا الجماهير ، مثل قوانين المحاكاة Les lois de L'immitation ، وكيف تنتقل الأفكار والتصورات والازياء بفضل عملية التقلد أو المحاكاة من النماذج العليا ، والطبقات الراقية إلى الأفراد العاديين ، وغالبا مايقلد الناس الرؤساء وذوى السلطة والمكانة أو الهيبة Prestige .

(هـ) ومن أهم خصائص الجمهرة عنصر الاستمرار والديمومة Duration حيث نجد أن للجماعات اتصال بالوجود ، ولها أيضا اتصال بالخلود ، حيث تبقى الجماهير ، بينما يفنى الافراد ، ولذلك كان شعارنا السياسى الخالد الذى يعبر عن مصريتنا ووطنيتنا هو قولنا « نموت وتحيا مصر » . ففى هذا الشعار خير تعبير عن الديومة والبقاء للأوطان والخلود للجماعات والأمم على الرغم من الفناء الحتمى لأفرادها ، فالوطن قائم وخالد لا يموت ، بينما يزول أو يموت الأفراد وقد تفنى العائلات وتندثر بفناء أفرادها ، وفى حالات الحرب والصراع يزداد تماسك الجماعات والأمم ، حين يرتفع شعور الجماعة بالانتماء ، مع ثقتها بنفسها ، وتتزايد معنوياتها Morale وتقوى روحها المعنوية بالتدريب والتوجيه ، والاعلام الجيد . وقد تتأثر معنوياتها بالحرب النفسية التى تشنها الصحف والاذاعات المعادية .

من خلال تحليلنا لسيكولوجيا الجماعات ، وجدنا أن للجماعة شخصيتها وكيانها ووظائفها ، كما وتمتاز كل جماعة بوجود أهم نسق حضارى مرتبط بدرجة التقدم التكنولوجى ، حيث يمكن تحديد « درجة التحضير » بقياس مدى الاستخدام لأدوات التكنولوجيا فى مختلف مناشط الحياة .

وقد كانت أهم أدوات التكنولوجيا وأكثرها انتشارا هى أجهزة الراديو والكاسيت ، والفيديو والتلفزيون ، وهى أحدث أجهزة اعلامية وأكثر أدوات الاتصال أثرا فى الاسرة والمجتمع بل وفى سائر نواحى الحياة العامة والخاصة .

* * * * *

الباب الثالث
فلسفة التربية ونسق القيم

* تمهيـــــــــد
* نموذج التربية القديمة
* التربية الحديثة
* فحوى النظام الخلقى
* الوظيفة الاجتماعية للدين
* القيم وبنية المجتمع

تمهيـــــــــــد :

إن برامج التربية والتعليم فى جمهورية مصر العربية ، مازالت تعتاق برامج التنمية الاقتصادية والصناعية ، لأنها برامج قاصرة ، ولا تتلاءم نظم التربية مع حاجات النسق الاقتصادى . فلقد إتسعت الهوة بين ما يدرسه الطالب فى المدرسة ، وبين « ما يتحقق بالفعل » ، فحدث التعارض ، بين مايدور في العقل ، وبين ما يراه الانسان في واقعه المشخص الذى يشاهده فى تيار حياته اليومية .

فينبغى أن نملأ ذلك الفـــراغ القائم بين « الفكر والعمل » والنظرية والتطبيق ، حتى نمارس بالفعل مانفكر فيه ، ونترجم ثقافتنا إلى سلوك . ومن هنا يقترب ما هو فى العقل ، نحو ما هو في « الواقع » وتلك هي العملية التربوية الناجحة .

فلقد لاحظت ولاحظ الناس جميعاً ، تلك الحركات الطلابية المتذمرة التى إجتاحت معظم جامعات أوربا . فلقد تعالت الصيحات التى تردد صـــداها مدوياً « رغبة فى تغيير المناهج » . فبرامج المدرسة لا تكفى ، و « مقرــرات الجامعة » لا تنهض بملكات الطالب ، وإنما تعتمد فقط على إجهاد الذاكرة واستهلاك عقل الطالب فى عمليات الحفظ والتلقين ونقل المعلومات . فعلينا أن نتعلم « كيف نفكر ؟ How to Think ؟ دون أن نتشبث بما كنا نفكر فيه What to Think ، فنخضع لعادات فكرية صارمة .

ويأخذ فلاسفة التخطيط التربوى ، في إعتبارهم أثناء وضع برامج ومشروعات خاصة بنظم التربية ، أن مجتمعات العالم الثالث ، إنما تتميز ببطء التنمية وسوء التغذية ، وأن خطة التعليم لا تنفصل فى أهميتها عن مواكبة حاجات أخرى ضرورية للمجتمع فى ميادين الاقتصاد والسياسة . فنحن بالتخطيط التربوى الناجح السليم ، نستطيع أن نعالج المشكلات والأخطاء . حين يحقق أصحاب « التخطيط » ذلك الطموح الاجتماعى ، بخلق الأجيال على أسس

رشيدة وسليمة ، وفى إطار عقلى متفتح ، حيث أن « التربية من أجل التغيير » ، هى فى ذاتها عملية تنمية للمجتمع .

نموذج التربية القديمة :

لقد كان التصور الخاطىء القديم فى إعداد الطفل وتربيته ، هو النظر إلى هذا الناشىء ، على أنه « رجل صغير » [1] وهذه نظرة قاسية وخاطئة تربوياً ، فليس الطفل رجلاً صغيراً ، وإنما هو رجل فى « سبيل الصنع Man in Making» أو إنسان ينمو ويصنع نفسه Man Makes Himself ، على حد تعبير « جوردون تشايلد » في كتابه الممتع الذى أصدره وهو يحمل العنوان نفسه[2] .

ولقد أعلن أساطين التربية وعلم النفس ، أننا لا ينبغى أن ننظر إلى الأطفال ، نظرتنا إلى رجال كبار أو حتى صغار ، فلا نحكم على الطفل بنفس المقاييس والمعايير التي نحكم بها على الكبار البالغين أو الاشد ، فهذه حقيقة سيكولوجية تؤكدها نتائج الدراسة في علم نفس « النمو » والفروق الفردية . فلقد كان الهدف من اعداد الطفل وتربيته هو نقل المعارف اليه ، لأنه كما كانوا يعتقدون خطأ أنه « رجل صغير » تنقصه الخبرة والمعرفة والمهارة ، وتحيله عمليات التربية والاعداد والتنشئة ، من رجل صغير إلى مواطن صالح نافع بالغ . وهذه نظرة لا تدعمها الحقائق العلمية ، فالتربية هي الهدف وهى الغاية ، وليست حشو الأدمغة بالمعلومات والمادة العلمية . فتكون النتيجة هي صب الطالب فى « قالب معين » فتتخرج كل عام نماذج متشابهة الصورة متجانسة المضمون ، كنسخ متكررة ، خالية من الفكر والابداع .

---

(1) Kirkpatrick, C., The Family as Process and institution., Ronald Press. N. Y. 1963.

(2) Childe, Gordon., Man Makes Himself., Fontana. 1966.

التربيـــــــة الحديثة :

ولقد أثبتت الدراسات التربوية والسيكولوجية المعاصرة ، أن التذكر الآلى الميكانيكى ، والترديد الببغاوى الأجوف ، للقواعد العمياء ، كلها عمليات ضاغطة وكابتة ، لأنها تقضى على الحرية ، حرية الفكر فى البحث والكشف والاستقصاء فتضيع هذه الحرية ، إذا مورست التربية بشكلها العتيق .

ومدرسة المستقبل هى التى تهيّىء الظروف للطفل لكى ينمو ويبلور قدراته على التفكير الحر الخلاّق ، كما نجد فى مدارس المستقبل تيسيراً للعملية التعليمية ، وإتاحة الفرصة لاكتساب الخبرة والمهارة والفهم ، مع حرية التفكير والمناقشة لتأكيد الذاتية واكتشاف الاستعدادات والمواهب .

وبتحديث التربية ، يكون الطفل هو محور الدراسة وهو الغاية على مايقول شيخ المربين الأمريكان « جون ديوى John Dewey » وعلى المدرس أن يشجع ذاتية الطفل دون ضغط أو تسلط ، وإنما يمارس العلمية التربوية بنجاح وبتلقائية ، وتهيئة الجو الصالح لنمو الطفل وتعليمه ، بالنظر إليه ككائن نشط ومنتج وفعال، فليس الطفل هو مجرد جهاز ميكانيكي يستقبل المعرفة ، وإنما هو عقلية متفتحة وذاتية منطقة صانعة للمعانى منتجه للمعارف ، مبدعة للجديد .

فالتربية بالتلقين ، هى سرقة للذكاء ، وتعمية للبصيرة ، ومصادرة على الفكر والحرية . ولذلك ينبغى أن تستند التربية كعملية ديموقراطية ومتحررة إلى الفهم والفاعلية ، واحترام الذاتية ، القائم على الفكر الحر ، والمناقشة الواعية .

التربية كاعداد للحياة :

فيما يتعلق بنظام الادارة فى التربية ، تقول « مارى فوليت Follet » يجب أن تقوم التربية على الحرية والتعاون (٢) ، وينبغى ألاّ نتعلم أين نضع السلطة ؟

---

(1) Dewey, John., Democracy and Education., The Macmillan. 1951.

(2) Follet, Mary., Freedom and Co-ordination., London. 1949.

بل ينبغي أن نعرف كيف نمارس السلطة ؟ ، وفي هذا المعني نفسه يقول المشرع الانجليزى « آكتون Acton » : « إن السلطة مفسدة ، والسلطة المطلقة مفسدة على الاطلاق Power corrupts, absolute power corrupts absolutely » .

ويتضح لنا من تلك الكلمات الرائعة ، التي تحمل الكثير من المعانى ، والتي تؤكد على ديمقراطية الادارة ، فلا شك أن التربية اللامركزية الحرة ، إنما تخلق لنا شخصية نامية متطورة . والانسانية زاخرة بنماذج لقيادات ناهضة صنعت التاريخ . هؤلاء القادة والزعماء والعلماء ، وكبار الأدباء والكتاب ، الذين خلقوا لنا تراثاً ثقافياً ، ونشروا المبادىء والتعاليم التي تجعل من حق الحرية مساوياً تماماً لحق الحياة .

* * * * *

الفصل الخامس
نظم الأخلاق والدين والتربية

* فحوى النظام الخلقى
* الوظيفة الاجتماعية للدين
* مدى حاجتنا إلى هيبة الدين ويقظة الضمير الخلقى ؟
* التربية الأخلاقية
* منهج التربية الاسلامية
* الغزالى والتربية
* التربية الاسلامية عند ابن خلدون

محتوى النظام الخلقى :

يتضمن النظام الأخلاقى فى كل مجتمع مجموعة من المعايير والقواعد التي بمقتضاها يسلك الانسان في المجتمع سلوكاً إجتماعياً سليما ، طبقا لما اعتاده من مجموع العادات الخلقية التى تربى عليها الانسان .

ولقد أكد رينيه ديكارت René Descartes هذه الفكرة ، حين يقــول فى « المقال عن المنهج » : « ولما تأملت فى الرجل نفسه ، بنفس عقله ، إذا نشأ فى طفولته بين فرنسيين وألمان ، فما أعظم الاختلاف ، إذا قدر له أن يعيش دائماً بين الصينيين أو بين المتوحشين من أكلة لحوم البشر » . كما يؤكد ديكارت أيضا على أن الأزياء التي أعجبتنا منذ عشر سنوات ، قد تبدو الآن أمامنا شاذة ومضحكة ، ومن هنا تؤثر العادات والتقاليد فى آرائنا أكثر من أى « علم يقينى » على حد تعبير ديكارت [١] .

وإستناداً إلى نظم التربية والاخلاق ، تتكون محتويات « الضمير الخلقي » Le contenu de la conscience Morale بكل ما فيه من عناصر إجتماعية وقواعد سلوكية للعمل بمقتضاها فى ضوء مبادىء خلقية عامة وملزمة .

واستناداً لمفهوم الضمير الخلقى ومدى تأثره بنظم التربية والأخلاق ، فإننا لو حللنا الضمير الخلقى لأحد النبلاء الفرنسيين فى القرن الثالث عشر ، لوجدنا أن هذا الضمير يحتوى على عناصر من أصل جرمانى ترتبط بعقائد وعادات الشعوب التي أحتلت « بلاد الغال La gaule » .

وكذلك قد يحتوى هذا الضمير الخلقي لأحد الفرنسيين على عناصر من أصل مسيحى أى شرقى ، وهى عناصر تتصل اتصـــالاً وثيقاً بعقيدة وطقوس

---

(1) Descartes, René., Discours de la Méthode, Hachette, Paris. 1937. p. 33.

(2) Lévy-Bruhl, Lucien, La Morale et la science des Moeurs, F. Alcan. Paris. 1927, p. 35.

الكنيسة الكاثوليكية ، وقد نعثر أيضاً في محتويات هذا الضمير على عناصر إغريقية ولاتينية ، ولذلك يؤدى هذا المزيج الاجتماعى من المحتويات الثقافية والتاريخية إلى « أخلاق إقطاعية » أو « أخلاق الفروسية » .

ولا شك أن النظام الخلقي ، هو نظام ملزم ، لأن الأخلاق كنظام اجتماعى ، هي مجموعة من الواجبات السلوكية ، ولاشك أن الواجب الخلقى هو فى ذاته أمر ملزم فرضته أخلاقيات المجتمع .

الوظيفة الاجتماعية للدين :

ولا شك أن النظام الديني إنما يتفاعل ويتساند مع كل مظاهر الحياة الأخلاقية ، بفضل تلك العلاقات التي تتولد عن روح المشاعر الدينية التي تدفعنا بقوة نحو مثال « الخير » و « الحق » و « الجمال » . فتنتصر بذلك قوى الخير على قوى الشر ، وتتغلب الحياة على الموت ، وينشر النور السماوى ضوءه الساطع ليبدد ظلام الرذيلة ويمحو جهالتها .

ولقد كانت الأخلاق والفلسفة والفن والقانون ممتزجة جميعاً بالدين ، حيث إختلطت الأخلاق البدائية الأولى بقيم الدين ، كما نشأ العلم وصدرت الفلسفة فى أحضان الدين .

ومازال ألدين حتى اليوم يضمن للأخلاق احتراماً ، ويحيطها بهالة من القداسة ، فيقوم بردع من تحدثه نفسه فى الخروج عليها ، بمعني أن قواعد الدين إنما تفرض نفسها على مظاهر السلوك الخلقي ، كما أن وظيفة الدين إنما لاتقتصر الآن فقط على حماية الأخـــــلاق ، فهو لا يؤسس الأخلاق بقدر ما هو « رباط ضمان » وأساس حماية .

وفى المجتمع اليوناني القديم طالما إرتبطت الأخلاق بالدين ، واستمرت الصلة قوية وثيقة في المجتمع المسيحى ، ومازال الدين حتى اليوم ، هو الحزام الرابط لسائر أجزاء البناء الاجتماعى.فلايقتصر الدين على مجرد حماية الأخلاق .

لأن النظام الأخلاقى لم يشرع للآلهة ، وإنما شرعت الأخلاقيات للناس فى سائر المجتمعات . وبعد قيام الحركة البروتستانتية ، إزداد استقلال الأخلاق ، لأن المذهب البروتستانتى يقلل كثيراً من قيمة الشعائر فى ذاتها ، ويخفف من حدة الطقوس الدينية .

ومن هنا بدأ الرباط الدينى للأخلاق ينحل شيئاً فشيئاً مع مضى الزمان والتاريخ . بشرط ألا ننسى أن الدين والأخلاق ، قد كانا يرتكزان على دعامة واحدة ، إذ أن الإله - وهو محور الحياة الدينية - قد كان أيضاً هو الضمان الأعلى للنظام الخلقى ، هكذا أعلن « دوركايم » فى كتابه عن « التربية الأخلاقية L'Education Morale » [1] . على الرغم من الصلة التى لا تنفصم ، ومازالت العروة وثقى بين نظم الدين والأخلاق ، على اعتبار أن المسألة الأخلاقية فى ذاتها ، إنما تفترض « إرادة » و « سلوك » و « عمل » ، كما أن الدين فى ذاته هو « اعتقاد » و « إيمان » و « معرفة بالمطلق » فلا يمكن للمشكلة الأخلاقية إلا أن تثير المشكلة الدينية .

ولقد درس علماء الاجتماع وفلاسفة الأخلاق منابع الأخلاق و الدين ، فدرسها عالم الاجتماع من زاوية « النسبى » ،و « الوضعى » ودرسها الفيلسوف من زاوية « المعيارى » و « المطلق » . ومن هنا إزدادت حدة المناقشات ، حيث أن الفيلسوف يتطلع إلى « الكلية » دون الالتفات إلى أخلاق زمان معين أو بيئة معينة . ويتجلى هذا التطلع إلى الكلية فى أكمل صـورة فى « صيغ الواجب » و « القوانين الآمرة » لدى مدرسة كانط ، بقصد قيام « قواعد مطلقة » .لما ينبغى أن تكون عليه « الارادة الخيرة » و « السلوك الانسانى الحق » .

وعلى هذا الأساس ، أصدر كانط قوانين الواجب الخلقى على إعتبار أنها قوانين آمرة مطلقة ، وكأنما يشرع كانط لأخلاق الانســـــانية جمعاء . ولم يتردد

(1) Durkheim, Emile., L'Education Morale, Paris. 1925.

« رينوفييه Renouvier » بهذا الاعتبار المطلق ، من أن يوازن بين « الأخلاق » من جهة ، والرياضيات من جهة أخرى . فهو يقول فى فقرة هامة من كتابه « علم الأخلاق Science de la Morale » :

« إنه يوجد شيئاً مشتركاً بين الأخلاق والرياضيات . وهو أنهما لايوجدان فى صورة العلم ، إلاّ إذا قامتا علي أساس مفاهيم محضة خالصة . فإن التجربة والتاريخ هما أبعد من تمثيل قوانين الأخلاق مما بعد الطبيعة ، عن تحقيق الأفكار الرياضية تحقيقاً دقيقاً . ورغم ذلك ، فإن هذه القوانين ، وهذه الأفكار هى أشكال عقلية ضرورية أيضاً ، هذه ضرورية من أجل تنظيم الحواس ، وتلك ضرورية من أجل توجيه الحياة ومن أجل الحكم » .

ويتضح لنا من هذا النص ، أن « رينوفييه » يظل أميناً على التقليد الكانطى ، حين تجده يقابل بين قوانين الأخلاق من جهة ، وبين التجربة والتاريخ من جهة أخرى . فيرى أن الأخلاق كالرياضيات تتمايز عن الزمان ، ولا تتصل بالتاريخ . حيث أنها حقائق خالدة ومجردة عن عناصر الزمان والتجربة والتاريخ .

ولقد رفض علماء الاجتماع هذا الموقف الفلسفى عن الأخلاق ، على اعتبار أن الواجبات والخلقية وقواعد السلوك ، لا تصدر إلاّ عن المجتمع ، على اعتبار أن المجتمع هو الكائن الأخلاقى الأعظم الذى عنه تصدر قواعد وواجبات الأخلاق . ومن ثم يكون للواجب الخلقى شروطه ومصادره الاجتماعية ، تلك التى تفرض على الانسان الاجتماعى الزاماً وقهراً ، ومن هنا تنشأ الأخلاقية الاجتماعية ، على اعتبار أن المجتمع هو السلطة الأخلاقية العظمىٰ ، وهو مصدر الخير الأسمى لسائر الأفراد الذين هم أعضاء فيه .

---

(1) Renouvier, Ch., Science de la Morale, Nouvelle Edition, tome Premier, F. Alcan. Paris. 1908.

وإذا ما عدنا إلى موقف « هنرى برجسون Bergson » حين يميز بين الأخلاق تحت الشكل المغلق forme close ، من جهة ، فيفصلها تماماً عن الأخلاق تحت الشكل المفتوح forme ouverte من جهة أخرى [1] . فالأخلاق المغلقة هى « صمام أمن » لضمان الأمان الاجتماعى Palladium social ، فالأخلاق المغلقة من صنع المجتمع ، ومن أجل التضامن الاجتماعى ، لأن الأخلاق المغلقة هى أخلاق جمعية تفرضها غريزة المجتمع حفظاً للبقاء ، وصوناً للسلامة والتماسك . ولذلك تعرضت « الذات الجمعية le moi social » للجزاءات والضغوط ، وهذا هو حال النفس المغلقة l'ame close التى انغلقت تحت أخلاق الضغط Pression . ويذهب برجسون إلى أن أخلاق الضغط ، هى التى تحدد قواعد وواجبات الذات الاجتماعية ، وتشكل قيمها وتصنع ضميرها طبقا لعادات صارمة وتقاليد موروثة ، صوناً للتماسك واستمرار السلامة ، من أجل بقاء المجتمع .

وإذا كانت النفوس المغلقة ، قد صدرت عن الجزاءات والضغوط الجمعية ، فإن النفس المتفتحة l'ame ouverte هى التى إستجابت لنداء الإنسانية . فالأخلاق المتفتحة لا تصدر عن آثار الضغوط والتقاليد الموروثة ، وإنما هي إستجابة لنداء الحياة الصاعدة التى تدعو إلى المحبة والتضحية وإنكار الذات .

فالأنانية تسود كل الأنواع المنحطة من الأخلاقيات ، أما « الغيرية » فهى قاعدة راقية وعليا . والأخلاق المتفتحة هى أخلاق الجذب والتطلع aspiration نحو قيم عليا خالدة وثابتة .

وتتعلق أخلاق الضغط بالضرورة ، بالعادات الاستاتيكية الآلية ولكن أخلاق التطلع تزداد سلطاناً كلما كانت مستوحاه من « أخلاقيات ومثل » النفس المتفتحة ، تلك التي تتحقق فى أخـــلاق « القديس » وتتجسم فى نزعـــــات

---

(1) Bergson, Henri., Les Deux Sources de la Morale et de Religion, Paris. 1955. p. 24.

« الحكيم » و « البطل » وتصل إلى ذروتها في سلوك « الأنبياء » وكبار الصوفية .

فأخلاق التطلع ، هي « نداء un appel » ، نداء البطل واستجابة النفس المتفتحة لنداء الإنسانية ، فهي المثل الأعلى « للمحبة والكمال الأخلاقي » . ولذلك قامت « الأخلاق الديناميكية » المتحركة على اكتاف عظماء البشر من الأبطال والأنبياء . الأمر الذي يختلف تماماً عن الأخلاق الاستاتيكية المغلقة ، أخلاق الضغط والاكراه التي تفرض على أساس « الدفع من الخلف Vis - a - tergo » . على حين أن أخلاق التطلع ، هي انطلاقة حـرة بدافع الجاذبية من الأمام ، وهي حركة تقدمية لا تقاوم ، تتضمن شعوراً بالفرح والحماسة ، حيث أن فرح التطلع ، واستجابة النداء ، إنما لا يصدران إلا عن تلك النفس المتفتحة التي تفيض حماسة نحو « الغيرى » و اللامحدود .

ولعل الفارق بين « أخلاق الضغط الاجتماعي » ، وأخـلاق التطلع الإنساني ، هو الفارق بين « المحدود » و « اللامحدود » ، بين الثابت والحركي ، بين النفعية والغيرية ، وهو فارق أيضاً بين النفوس المغلقة والمتفتحة ، وهو فارق من حيث النوع والطبيعة ، وليس فارقاً من حيث الدرجة ، وهكذا إنتصرت أخلاق الالزام الديناميكي المفتوح على أخلاقيات الالزام الاستاتيكي المغلق . نظراً لوجود التمايز الأكيد بين أخلاق المجتمع التي هي غلاف خارجي ، يكوّن القشرة السطحية للمجتمع ، وهي قشرة العادات والتقاليد و وهي تتصل بما هو « تحت عقلي L'infra-intellectuel » . أما أخلاق الانسـانية ، فلا تتعلق بقشرة التقاليد ، وإنما تنبثق مما هو « فوق عقلي Supra intellectuel » كما وتصـدر عن العبقرية الانسانية ، حيث أن هناك كائناً غافياً في أعماق النفس المتفتحة تصـدر عنه القيم الخلقية ، وفي كل منا جانباً صوفياً مشرقاً ينتظر من يوقظه من سباته .

بمعنى أن القيم الخلقية ، إنما لا تصدر إلا عن عالم « الفكر » و « الروح »

كما تصدر الأشعة عن بؤرة تبدع النور . ولا تصدر الأخلاقيات والمثل العليا إلاّ عن « الأنا الأعلى » الذى يكمن فى فحوى الضمير ، أو الذات التي تتفتح ، ولاتنشد إلاّ وجه المطلق ، نتجه نحو الله سبحانه حيث أن الله تعالى هو القيمة الكلية المطلقة . ولذلك فإننا ننظر إلى الدين على أنه إيمان خالص بحضور الله ، وإتصاله ودوافعه ، يناجيه الانسان ويخاطبه بلغة الاشارة والرمز ، تلك اللغة التى قد تحتاج إلى « الصمت البليغ » الذى قد يفوق فصاحة المجتمع . وفى عبارة مشهورة يقول « كيركجورد » : « يعلمنا الناس الكلام ، ولكن الآلهة تعلمنا الصمت » . إذ أن الشعور الدينى لايحتاج إلى لغة ، لأنه شعور فطرى ، ونور قذفه الله فى قلب الانسان وروحه وضميره ، فأصبح للدين جوهر ثابت وكامن فى جبلة الانسان الفرد ، مهما بلغت درجة بدائيته أو تحضره . ونحن قد نرى مجتمعات وثقافات لاحظ لها من علم أو فن أو فلسفة ، ولكننا لا نعرف أبداً مجتمعاً بلا دين .

ويميز برجون بين ما يسميه بالدين الاستاتيكى statique من جهة ، والدين الديناميكى religion dynamique من جهة أخرى ، والدين الاستاتيكى هو الدين الساكن الثابت الذى يتضمن المعتقدات والطقوس والشعائر ، وسائر أنماط السلوك التى تدور فى الاحتفالات والأعياد الدينية ، طبقا لما تفرضه المعتقدات الموروثة .

وهذا الدين الساكن بأساطيره وتصوراته وخرافاته العتيقة ، هو نمط الدين القديم الذى تتعدد فيه الآلهة والنفوس والأرواح ، ولا شك أن هذا النمط أو الشكل الدينى العتيق ، إنما يقوم بوظيفة إجتماعية محدودة ، كى تخفف من حدة القلق ، أو الخوف من الموت الذى يحيط بالإنسان من كل جانب ، فالدين الاستاتيكى عند « برجسون » بمثابة « رد فعل دفاعى تقوم به الطبيعة une réaction défensive de la nature » ، ضد مخاوف الانسان الفرد ومصادر ضجره وقلقه [١] .

---

(1) Cresson, André., Bergson, Press. univers. Paris. 1958. p 53

أما الدين الديناميكى ، فلا تفسره الاعتبارات الاجتماعية ، لأنه يصدر عن تلك الوثبات الانسانية الخلاّقة ، لكى يقوم بوظائف مثالية تتحقق فى كبار الصوفية ، وتتجسد فى نظراتهم الخيّرة والسامية بنقائها وصفائها وإشراقها ، عن طريق ما يعانيه السالك الصوفى فى عزلته فتعتريه رعشة « الحب المتحمس L'amour exalté » ، فيتطلع إلى الحضرة الإلهية ، وينطلق إلى حب الانسانية برمتها حباً نقياً مطلقاً . وهو حب إلهى مقدس ، لأن الصوفى يعبر الطريق الإلهى ، فهو عبر الله وبالله وفى الله كل البشرية ، حين تنقشع حجب الكراهية بالإلهام الالهى ، فيتجرد الناسك عن كل علائق الحياة الدنيا ، ويتحرر العابد الحق من عبودية الأهواء والانفعالات .

والأبطال وكبار الصوفية هم قادة الانسانية الذين تحقق فيهم هذا الحب الالهى الغامر ، فيتم الفرح والرضا ، وتطمئن النفس ، وتتنزل السكينة عن طريق المحبة والايمان .

ولقد بدأ العنصر الدينى نقياً خالصاً كموقف مجرد ومناجاة بين يدى الله ، دون هيابه من شعائر جماعية أو طقوس مرسومة ، لأن الدين هو منطلق مشاعر تجيش فى الوجدان ، وجماع معان تقع في القلب ، وهو تجربة يعانيها الصوفى حين يقع فى الحال ، والحال بلغة « القشيرى » : هو معنى يرد على القلب من غير تعمد ولا إجتلاب ولا اكتساب » [١] . بمعنى أننا لا نستمده من الآخرين .

ثم جاء العنصر الاجتماعى الأسطورى ، على ما يقول « أندرو لانج Andrew Lang » لكى يغلفه من الخارج بشعائر وطقوس ، فحجب الغطاء الاجتماعى وطغى على الجوانب النقية المشرقة ، وقضت القشرة الخارجية للدين ، قشرة الشعائر والطقوس ، على تلك العاطفة الدينية النقية الخالصة [٢] .

---

(١) الرسالة القشيرية ، لأبى القاسم القشيرى ، القاهرة ١٩٤٨ م ص ٣٢ .

(2) Bastide, Roger., Eléments de sociologie Religieuse, Collec. Armand colin 1947. p. 170.

ولذلك ثار « مارتن لوثر » على تلك القشرة التى حجبت النقاء الدينى ، واعترض على طقوس الكاثوليك وشعائرهم ، وأقام المذهب البروتستانتى الذى يقلل كثيراً من قيمة الشعائر الدينية فى ذاتها ، ويخفف من وطأة أو طغيان الغطاء أو القشرة الخارجية للدين . على اعتبار أن الغلاف الخارجى الذى يغلف الدين من الخارج ، إنما يحده ويحجبه ، ولنأخذ بالديانة الديناميكية المفتوحة التى لا ترتبط بالجوانب الشكلية والمظاهر الخارجية ، ولنأخذ بالجوانب النقية الأصيلة ، وهذا هو الجانب المشرق فى الدين . لأن الدين يتصل بمنابعه فى القلب ، لأنه نزعة فطرية خالصة ، قد تدوم بالمعاناة فى عزلة ، وقد تثمر بالمجاهدة فى « خلوة » روحية .

مدى حاجتنا إلى هيبة الدين ويقظة الضمير الخلقى ؟

لقد كان للتصنيع أثره الكبير فى نمو الأجهزة الاقتصادية ، وصداه فى التغيير السريع للأحوال الاجتماعية ، مع تفكك العلاقات العائلية وظهور المشكلات الناجمة عن وطأة التكنولوجيا ومحنة الصناعة . ولا شك أن البلبلة المعنوية والخواء الدينى ، وما يتسم به عصرنا ، إنما هو نتيجة لفقدان الأعصاب ، والقلق الدائم من آثار الرعب النووى المستمر ، والناجم عن أحداث المستقبل المجهولة ، ولقد ظهر الفراغ الثقافى ، والخواء المعنوى كنتاج حتمى لفحوى حضارة العصر . فهى حضارة مادية آلية ودنيوية ونفعية ، فجاء التقدم العلمى الهائل مع التخلف الأخلاقى والفراغ الدينى . بالاندفاع نحو التكنولوجيا وتأكيد الماديات ، والانبهار بميكانيكا الآلات والأدوات ، مع وجود فراغ ثقافى ونقص شديد فى الايديولوجيات بالرغم من تقدم الآليات ، وهذا هو أهم ما يعانيه عصرنا من أمراض ومشكلات .

فلقد خلقت الآلة والحركة مع التقدم التكنولوجى الباهر ، الشك فى كل ما هو ثابت ومقدس sacred كالقيم ومعتقدات الدين وتصوراته وطقوسه ، كما ظهر التشكك الأخلاقى مع جنون الحرية والفوضى وعدم المبالاه . ومع الآلية ظهرت

الأدوات ، وتقدمت التكنولوجيا ، ومع دوران رأس المال الصناعى ، دارت العجلات وتقدمت علوم الميكانيكا والهندسة ، وطغت المادية على كل قيمة ، واندلعت ثورة العلوم على حســـاب الأخلاقيات والمقدســـات ، ومع نسبية الزمان والمكان عند « إينشتين Einstein » صـــدرت النسبية الأخلاقيـــة والقيمية والدينية ، فضعف الوازع الدينى ، وقلت سطوة القيم وخفت حدة الضمير الخلقى .

وخرجت المرأة إلى العمل ، وشعرت بالاستقلال الاقتصادى ، وتحررت من طغيان شخصية الرجل نظراً لاستقلالها واستقرارها ، وظهرت النزعات الفردية ، وانعدمت العواطف الأســـرية ، وتطور مركز المرأة الاجتماعى ، ورفضت الزواج المبكر ، وذاع مبدأ تحديد النسل ، وتأثرت معدلات الخصوبة وتغيرت ، وإزدادت اهتمامات المرأة بالترويح والكماليات ، وأصبح من حقها أن تطالب بالطلاق الارادى Repude أو التفريق الجسمانى Separation de corps ، وبذلك زادت في المدن الصناعية والمجتمعات الحضرية معدلات الطلاق ، وإزدادت سطوة الجريمة والعنف وتفشت الإباحية والدعارة وإنتشرت حالات الشذوذ الجنسى ، والادمان على المخدرات ، وإزدادت حالات الجنوح بين الاحداث من صغار السن [١] . والحدث هو الفتى الجانح Delinquent ، وهو ذلك الطفل الصغير الذى تتلقفه عصابات اللصوص والأشرار من الخارجين على القانون ، فيتربى الحدث فى أحضان أوكار الجريمة ، ويتعلم منذ نعومة أظفاره كيف يخرج على القانون ، بارتكابه جريمة أو جنحة ، أو باشتراكه فى عملية نشل أو سرقة [٢] .

وفى هذا المعنى تقول الباحثة الأمريكية Merrill : « كنا بالأمس نقول : هذا لص يسرق ، ونحن نعرف ماذا نفعل باللصوص ، أما اليوم فنقول : هذا إنسان يسرق ، ونحن نحاول أن نعرف لماذا يسرق ؟!

---

(١) إيزيس ، س « الحضارة الصناعية ما لها وما عليها ؟ » ترجمة محمد ماهر نور مكتبة الانجلو .

(2) Burt, Cyril., The young delinquent., The Drydon Press. New York. 1953.

ومن أجل هذا تطرق علماء الاجتماع والاجرام نحو دراسة مصادر الانحراف ، وأسباب الجنوح بين صغار السن من الأطفال والاحداث ، وظهر علم « الباثولوجيا العائلية Pathology of the Family » ، وهو العلم الذى يدرس الأمراض الاجتماعية ، كأمراض الأسرة ، وأمراض الشخصية ، ومشكلات الصحة النفسية والعقلية والعصبية ، وكلها أمراض ومشكلات يدرسها « علم النفس الاكلينيكى clinical psychology » . كل ذلك نتيجة لأنتشار أمراض الحضارة الناجمة عن التقدم المادى السريع مع التخلف الواضح فى الأخلاقيات وضعف الوازع الدينى ، وتهافت القيم والمثل العليا ، وقلة هيبة القانون ، وفقدان المعايير ، فلقد انعدمت القيم وضاع صوت الضمير مع دوران الصناعة وضجيج حركة الآلة (١) .

مدى حاجتنا إلى التربية الأخلاقية والدينية :

يقول خبراء التربية ، وقادة الفكر والثقافة ، إن التربية Education هى نظام اجتماعى له ضوابطه وميكانيزماته فى سائر المجتمعات والثقافات ، فللنظام التربوى وظائفه الضرورية حين ننظر إلى التربية « كعملية نمو » ، يواكب ما يدور أو يطرأ على بنية المجتمعات من تغيرات ، ويواجه ما تعقد من ظواهر نجمت عن التطورات السريعة فى سائر الثقافات التى نالت قسطاً من الحضارة والتقدم .

فالتربية عند فلاسفة التخطيط التربوى ، هى عملية « تنمية النفوس والعقول » حين يهدف إلى القيام بعملية التنشئة أو التثقيف أو التطبيع الاجتماعى Socialization ، وحين يكون لها دورها الحاسم فى نقل التراث الدينى والأخلاقى ، بقيمه الاجتماعية ومعاييره السلوكية .

ففى عملية التنشئة والتربية يبدأ الانسان الفرد فيتلقى دروســه الأولى فى آداب السلوك الخلقى ، ويلقن فى طفولته المبكرة والمتأخرة ، سائر القــواعد

---

(1) Lemert, E., Social Pathology, New York, Mc. Graw-Hill, 1957.

الدينية والأنماط السلوكية فى خطوطها العامة ، كما يكتسب الطفل السمات الأولى للثقافة ، حين يتشرب مع « لبن أمه » مختلف الأساليب الكلامية والصور اللفظية الأولية ، حيث يحاكى مع نموه اللغوى المبكر ، نماذج معينة من الكلمات والعبارات ، والمدركات التى تعينه على معرفة العالم من حوله .

والمدرسة التى يرتادها الطفل ، هى قطعة من الحياة ، ففى مجتمع المدرسة يتكيف الطفل ويتطبع ، ويتفهم معنى القيم السلوكية الأولى ، حين يلقن قواعد الضبط الاجتماعى مع مبادىء الأخلاق والدين.فالتربية هى عملية سوسيولوجية ، تهدف فى النهاية إلى التطبع الاجتماعى ، والتكيف الثقافى ، حين يتلقى الدارس ويلقن تربوياً « المفهومات الأولى لقيم المجتمع » ومبادىء الدين ، وأنماط السلوك الخلقى .

فالتربية عملية « هادفة وتطورية وخلاقة » فهى تهدف أخلاقياً نحو تكوين الشخصية الديناميكية المتحررة فى عالم سريع التغير ، كما أنها تخلق فى الانسان فرديته ، وتنمى ذاتيته الأصيلة . وتعمل هندسة التخطيط الانسانى فى التربية ، على خلق الشخصية المنسجمة مع نفسها ، ولها قدرتها على التكيف مع المواقف الجديدة .

ويمكننا أن نتساءل : كيف نربى الطفل ؟ وإلى أى حد يمكننا التوفيق بين التربية كنظام order اجتماعى مفروض . وبين التربية كمنهج Method لبناء وخلق الانسان الناجح اجتماعيا وأخلاقيا ، يملأ الثغرة القائمة بين الانسان ونفسه ، حيث أنه على الرغم من نجاح الانسان فإنه بابتعاده عن نفسه ، قد يشعر بالاغتراب والاضطراب . وقد يكون النجاح هدفاً إجتماعياً وإقتصادياً ، يسعى إليه الانسان ويكابد ، ولكن هذا « النجاح الصفوى » الذى قد يبلغه الانسان نحو « الصفوة » فيلمع إجتماعياً وينمو وينطلق إقتصادياً ، قد يحدث فجوة بين « الناجح » و « نفسه » . فعن طريق التربية الخلقية والدينية

نستطيع أن نملأ ذلك الفراغ وتلك الثغرة بعناصر ضرورية كالرضا والأمن والسكينة ، حيث يتحقق الهدف الأخلاقى للتربية فيما يسميه التربويون بتحقيق الذاتية self-realization . فالتربية « هى أمل العالم الوحيد » على حد تعبير الرئيس الأمريكى « أيزنهاور » . فما أحوجنا إلى تربية خلقية سليمة تتواءم مع مبادىء الحرية وقيم الأخلاق وتعاليم الدين ومنهجه فى بناء الشخصية الآمنة المؤمنة ، وتكوين النفس المطمئنة فى عالم تحيط به المخاوف من كل جانب .

منهج التربية الاسلامية :

ان التربية الاسلامية الحقة ، هى التى تربى الانسان المسلم أو المؤمن ، والمؤمن هو الكيِّس الفطن ، على ما يقول الحديث الشريف ، وهو الذى ينشد لذلك وجه الحقيقة متى وجدها . وينبغى أن تستوعب التربية الاسلامية حضارة الاسلام وثقافته وطموحاته وأن تكون أهدافها التربوية هى مسئولية كل المؤسسات التربوية من البيت والاسرة والمدرسة والجامعة وكل وسائل الاعلام ، بشرط أن تضع سائر هذه المؤسسات فى أعتبارها « بناء الانسان العربى المتوازن » لخلق الشخصية الناجحة ، مع الاهتمام بتكوين المهارات الفكرية والسلوكية والاجتماعية .

وتنظر فلسفة التربية [١] الاسلامية إلى البيت والعائلة والاسرة بأعتبارها نظم أو مؤسسات تؤسس جميعها الجماعة المبكرة أو المدرسة الأولى « التى يجد الطفل فيها نفسه كأحد أعضائها وأفرادها » .

فالاسرة كما يقال دائما هى « الخلية الاجتماعية الأولى » التى يولد فيها الطفل ليتربى فى أحضانها ، ويتشرب منذ مهده مع حليب أمه ، أسلوب الحياة ويتعلم أنماط السلوك ، ويلقن الطفل سمات الثقافة منذ نعومة أظفاره[٢] . ويتفهم

---

(١) الدكتور محمد ناصر ، الفكر التربوى العربى الاسلامى ، وكالة المطبوعات ، الكويت ١٩٧٧.

(2) Qubain, F., Education and Science in the Arab World, Baltimore, Maryland John Hopkins Press. 1966.

فى طفولته المبكرة ، كل ما يتعلق بالقواعــد الأولية لتكوين « الكائن الاجتماعى » وبناء ذاتيته من خلال الأنشطة الضرورية فى نسق الحياة العائلية والقبلية .

ولم تكن الاسرة والقبيلة وعلاقات الجوار وانساق القرابة ، هى المدرسة الأولى التى يتربى فيها الاطفال . وإنما تعتبر الطبيعة Nature فى زعم الفيلسوف التربوى « جان جاك روسو » هى معلم أو مدرسة أخرى ، يتعلم الانسان منها الكثير ويلقن سائر الخبرات التى تتلقاها وتتناقلها الاجيال ، وهذا هو الذى من أجله أعلن جان جاك روسو Rousseau فى كتابه « اميل Emile » الذى أعتبره المربون القدامى « المجيل الثورة الفرنسية » والذى صاح فيه روسو ولفت الأنظار ونبه الاذهان نحو جمال الطبيعة وهو صاحب « نداء العودة إلى الطبيعة Back to Nature » لأن المجتمع هو مصدر الرذائل القبيحة والعادات السيئة ، أما الطبيعة فهى المعلم الحقيقى الذى يعلم الطفل ، حين يلاحظ ويتأمل فى امتداد الارض والسماء ، وما يدور مع القمر والشمس من افلاك ونجوم ، كما يتابع الصغير ويشاهد الاطفال الظواهر الجوية وتعاقب الفصول ، ويعايش صغار الحيوانات ، فيتعلم الطفل ويلقن فى أحضان الطبيعة كل خبرة ، وبطريقة ذكيّة لا تفرض عليه الحقيقة من الخارج . ولذلك طالب « روســـو » بتحويل فصول المدارس إلى « حدائق جميلة » يتابع فيها الاطفال الحقائق العلمية ، أما « الكتب » فينبغى أن نستبعدها تماما عن الاطفال ففيها لعنة الطفولة ، على حد تعبيره .

ولقد كان الهدف من العمليبة التربوية يتطور مع تطور طبيعة المجتمعات ، حيث بنيت التربية على فلسفة لم تكن تنفصل عن « بنية الحياة الاجتماعية » ، ففى الفلسفات اليونانية ، كان الهدف من التربية هو اعداد الانسان المتفهم لطبيعة الكون والحياة ، وبناء تصورات الانسان بالنسبة إلى وجود الله والنفس والعالم . والتربية عندهم هى تربية للعقل وتنمية للجسم وتسامى بالذوق الفنى ، وكان الفلاسفة من أمثال سقراط وأفلاطـــون يركزون أصلا على طبيعة « الانسان العـــــاقلة » .

وكانت التربية اليونانية ، تحترم الهندسة والموسيقى وتعشق البطولة واعداد الابطال فى أعمال الحرب ، والتدريب على المصارعة فى وقت السلم الا أن التربية اليونانية كانت تفضل الجانب الفكرى على الجانب المادى ، وتحتقر المهن والطبقات التى تعمل عملا يدويا .

وضاق مفهوم العلم وحصرته فى مفهوم « العلم للعلم » أما الفلسفة فترف واستمتاع حيث أن السعادة كما قال أرسطو تتحقق « فى عملية الفكر وفعل التأمل » ، ومن ثم كانت الميتافيزيقا عنده هى أشرف العلوم [1] .

وفى القرون الوسطى ارتبطت « المدرسة بالكنيسة » وانسجمت مع تعاليم الدين المسيحى فظهرت المدارس الديرية ، والمدارس الكاتدرائية ، وفى نهاية القرون الوسـطى ، اشتهرت مدارس « اخوان الحياة العامة » ومدارس اليسوعيين « الجيزويت » ، ودارت كل هذه المدارس فى فلك المدارس الديرية ، من حيث برامج التعليم ومحتويات المنهج وكانت المادة العلمية في المدارس المسيحية ، تحاول قتل ومحاربة العقل ، كما كانت التربية الديرية تقتل الغريزة ، أما الكنيسة فما يقوله رجالها وكهنتها ، فينبغى أن يخضع له سائر الناس خضوعاً أعمى .

ولقد كان هدف التربية الديرية ، هى قتل واماتة الشهوات ، ومواجهة الدوافع الفطـرية وكبح جماح النفس ، واهمـال مطالب البدن ، حتى تترقى الروح ، وتتسم بالشفافية ، فتنجو من عذاب الدنيا والآخـرة ، ولذلك اتسمت تربية الأديرة « بأتخاذ أنماط السلوك القاسية بقهر الجسد وكبت الشهوة ، بالرهبنة والعزلة » .

وعلى سبيل المثـال لا الحصـر ، كان « البيوريتـان Puritan » فى « نيوإنجلند » يعتقدون أن هناك طبيعة فاسدة فى الاطفال ، وهى مبعث كل الذنوب والآثام ومصدر الشرور والانحرافات .

---

(١) دكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع الثقافى ، الاسكندرية منشأة المعارف ١٩٨١.

ولقد نصح كهنة البيوريتان ، أن يأخذ أولياء أمور الاطفال « المسكونة نفوسهم » كما يعتقدون بأرواح شريرة ، فأصبحت فى أعتقاد الكهنة أرواح جاهلة خاطئة ومشوهة ومستعبدة للشيطان وحده ، وعلى الأب أن يأخذ الطفل المريض إلى الكنيسة حتى يلقاه الرب عيسى المسيح ، فيخلصهم من خطاياهم وشرورهم وآثامهم ، ويطرد الشياطين التى سكنت نفوسهم المسكينة .

ومن اخلاقيات البيويتان وسائر المدارس التطهرية ، أن التبرير الدينى لضرب الاطفال أو جلدهم - كقاعدة تطهرية أساسية هى الخطيئة الأولى ، وإلى أن الانسان شرير بطبعه وأن الجسم هو « وعاء أو صندوق للروح » ولذلك غلبت على الانســـان شهواته بطبيعة جسمه المادية كما سيطرت أهواء البدن علي سلوك الانسان . وهذا هو السبب الذي من أجله صرح البيوريتان بضرورة جلد « البدن » حتى يتخلص الاطفال من الشياطين الكامنة فى أجسادهم . مما أدى إلى خروج قانون « ماساشوسش عام ١٦٤١ » وقانون كنتكت عام ١٦٧٢ » اللذين أقرا عقوبة الاعدام على الاطفال الجانحين والجامحين .

ولقد قوبلت هذه النظرة بهجوم شديد ، هاجمها « جان جاك روسو » فالشر لا وجود له فى طبيعة الانسان ، ككائن خير بطبعه ، ولد طاهرا ، فأفسده المجتمع وتطبع بالطباع والخصائص اللا أخلاقية الخسيسة والرديئة ، لأن المجتمع هو مصدر الدنس .

أما الطبيعة عند روسو ، فهى على العكس تماما لأنها خيرة وتفيض بالخيرات والنعم ، والطفل هو ابن الطبيعة الطاهرة الخيرة ، وعلى المربيين أن يبحثوا دائما عن مفاتيح النمو الطبيعى للطفل أثناء اعداده وتربيته فى أحضان الطبيعة ، مع اتاحة الفرصة لكى ينمو بصورة تلقائية وطبيعية فى جو ديموقراطى مفعم بالحرية [١] .

---

(1) Follet, Mary., Freedom and Co-Ordination London. 1949.

اعداد الطفل فى التربية الاسلامية :

تكلمنا عن التربية البيوريتانية فى المسيحية ، ويهمنا فى تيار بحثنا ، أن نركز على التربية فى الاسلام حتي نستطيع أن نتتبع سمات الاسرة وملامح الشخصية المسلمة . وعلى أساس القرآن والسنة تستند التربية الاسلامية ، والاسلام دين يخطط للدنيا والآخرة ، وآيات القرآن تشرع للانسان والمجتمع ، وآيات القرآن ذات قداسة لأنها كلام الله ، أما السنة هى التخلق بأخلاق القرآن . ولذلك تستند التربية فى الاسلام إلى ذلك التكامل القائم فى تلك النظرة الشاملة للكون والانسان والمجتمع . وفى اعداد المسلم ، تعتبر غاية كل من الفـــرد والمجتمع هى غاية واحدة ، بتحقيق السلوك الاسلامى ، وتنفيذ المنهج القرآنى فى الدنيا ، ابتغاء وجه الله تعــالى والتشرف بالنظر اليه يوم القيامــــة حتى يقيم فى جنات النعيم . تقول الآية الكريمة « ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك . فقنا عذاب النار » .

وفى التربية الاسلامية يكون اعداد المسلم اعدادا متكاملا للدنيا والآخرة وبالالتفات إلى الجوانب المادية والروحية معا فى تكامل وانسجام « وأسعوا فى مناكبها » ، و « وكلوا من طيبات ما رزقناكم » و « ويل للمطففين الذين إذا أكتالوا على الناس يستوفون ، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون » و « أعدوا لهم ما أستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » .

ويقول المثل الاسلامى السائد والمنسوب إلى النبى صلى الله عليه وســـلم « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا وأعمل لآخرتك كأنك تموت غداً » . ومثل الآية القائلة « ولا تنسى نصيبك من الدنيا » وفى « أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » .

وأستنادا إلى كل هذه الآيات البينات تستند التربية فى الاسلام ، إلى النظر إلى الانسان نظرة كلية شاملة لاشباع الجوانب الروحية والعاطفية والدنيوية وعالجت التربية الاسلامية موقف الانسان بالنظر إليه « كجسم وعقل وروح » إذ

أن الاسلام يؤمن بكيان الانسان المادى المحسوس ، وأنه قبضة من طين الارض لها مطالبها وشهواتها ، وأنه فى نفس الوقت نفحة من روح الله ، فخلق النفس وجمع فيها الكثير من المتناقضات وخلق النفس الانسانية وألهمها فجورها وتقواها ، ووقعت فى شقاق أبدى بين عالم الروح النورانى والجسد المادى والفانى ، فكان الصراع الدائم الدائب بين العقل والشهوة ، بين مطالب الغريزة وتطلعات الضمير ، حيث لايلتقى النقيضان نظرا لشدة الجدل بين المثال والواقع وحدة الخلاف بين السماء والارض .

وكانت الدعوة الاسلامية للايمان مقرونة دائما بالدعوة إلى العلم فنجدها هى الأخرى مقرونة بالدعوة إلى المعرفة التى تقترن بالدعوة إلى العبادة ، فالعلم خطوة من أجل المعرفة ، والمعرفة خطوة من أجل العبادة ... وهنا تقول الآية « وماخلقت الانس والجن الا ليعبدون » أى ليعرفون ، كما يقول « ابن عباس » الذى وصل بين العبادة والمعرفة ، كما أعلن القشيرى [1] .

ولا شك أن الدعوة إلى العبادة هى الأخرى مقرونة بالدعـــوة إلى العمل ، « وقل أعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » ، وأن ليس للانســـان إلا ما سعى ، وان سعيه سوف يُرى ، ثم أن الدعوة إلى الفكر والتأمل نجدها فى القرآن الكريم مقرونة بالدعوة إلى « اليقظة الروحية وتنمية الروح والوجدان » مثل الآية القائلة « أفلا ينظرون إلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الارض كيف سطحت » [2] . و « يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » [3] .

وفى التربية الاســـلامية [4] تكون الدعوـــة إلى الغاية مقرونة بالنظر إلى

---

(١) الرسالة القشيرية – لأبى القاسم القشيرى – القاهرة ١٩٤٨ .

(٢) من سورة الغاشية ، الآيات ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ .

(٣) من سورة الحجرات الآية رقم ٦ .

(٤) الدكتور عمر فروخ ، تاريخ الفكر العربى ، المكتب التجارى للطباعة ، بيروت ١٩٦٢.

الوسيلة من أجل بناء المجتمع المسلم وهى غاية الاسلام ، وتنبنى أسس التربية على أخلاقيات القرآن والسنة . وتلك هى الوسيلة الفعالة لتحقيق الدولة الاسلامية الحقيقية بتهذيب الاخلاق وتقويم السلوك ، وأستقامة الحياة الاجتماعية بكل أبعادها الصحية ، وبناء النفس المسلمة المطمئنة ، وتكوين الاسرة الاسلامية ، بحيث يكون قوامها « الاخلاق والفضيلة والوطنية » ، حتى يتحقق المجتمع الاسلامى الفاضل ليشيد لنا حضارة عصرية حضارة البطولة والفتوة ، تكون مفتوحة الحدود ، ترفع أعلام الحرية والعدل ، تؤمن بالتقدم والاخاء والمساواة وتشمل كل ما فى الحياة . حضارة اسلامية قوية ، ترفرف عليها رايات العزة والكرامة ، راقية فى مثلها العليا وسماتها الفكرية والنفسية ، حضارة تشجع المؤمن على التفكير الحر والمبادأة الجسورة ، والتفكير فى خلق الله ، فالحقيقة ضالة المؤمن ، عليه أن يسعى للبحث عنها والقبض عليها متى وجدها ، تقول الآيات « وفى أنفسهم أفلا ينظرون » و « تبينوا يا أولى الالباب » و « يا أيها الانسان ما غرك بربك الكـــريم الذى خلقك فسواك فعدلك فى أى صورة ما شاء ربك » .

وتتميز حضارة الاسلام بالشمول والعالمية ، وشريعة القرآن لا تحدها حدود زمانية أو مكانية ، ومبادىء الاسلام شاملة ومطلقة لا تحدها حدود ضيقة من الفكر ، أو حدود قاصرة يمكن حصرها فى مقولات جامدة كالانانية والفردية والسلبية ، والعنصرية .

وغاية القرآن العظيم هى تحرير الانسان والفكر ، وهذه هى الغاية الحقيقية من حضارة الاسلام ، وتربية القرآن وهى الهدف البعيد من تطبيق السنة المحمدية فيتحرر الانسان من عبادة الشهوات كالمال والسلطة والجاه « بئس عبد الدرهم بئس عبد الدينار » كما يقول حديث الرسول صلى الله عليه وسلم « فلا يعبد المسلم سوى الرحمن ، ولا يتجه المؤمن إلى غير الله » ، ولا ينشغل بشهوات الدنيا ، فقد تحرر منها لأنها فاسدة ومفسدة ، ومن لا يغفل عن ذكر الله ينزل الله عليهم السكينة ويتحرر الانسان من عبودية الجاه والمنصب والسلطة والسلطان والهيل

والهيلمان ، ومن يخشى الله ، آمنه الله من المخاوف ، ومن أصابه الخوف والغم ، يفزع إلى قوله تعالى « لا أله الا أنت سبحانك ، أنى كنت من الظالمين » . ثم يعقبها بقول الله تعالى : « فأستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين » وتقول الآية الكريمة « آلا بذكر الله تطمئن القلوب » .

ولقد أحترم القرآن الفكر الانسانى ، « ولينظر الانسان مم خلق ، خلق من ماء دافق ، يخرج من بين الصلب والترائب ، انه على رجعه لقادر ، يوم تبلى السرائر ، فما له من قوة ولا ناصر » وقوله تعالى « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت » .

ويحترم القرآن المنطق والحجة والاقناع بالدليل العقلى ، كما فى قوله تعالى « كيف يحيى العظام وهى رميم ، قل يحييها الذى خلقها أول مرة » .

« ويسألونك عن الاهله ، قل هى مواقيت للناس » ، ففى القرآن منهج وتشريع وتعليم وتربية وثقافة وسلوك ، وذلك لتنمية الادراك والفهم والحكمة ، ومن يتخلق بأخلاق القرآن يكون على خلق عظيم ، مصداقا لقول الله تعالى لرسوله الكريم « وانك لعلى خلق عظيم » ولقد قالت السيدة عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « لقد كان خلقه القرآن » .

ويشجع القرآن الكريم على التفكير الذى يميز ويوازن ويقارن ، ويعلل ويحلل ويستنتج فلقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « العلم خزانة مفتاحها السؤال » .

وفى شخصية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، تجمعت كل سمات المعلم والمربى وصفات القائد والحاكم والقاضى ، وكان أماما يؤم المسلمين ، ومعلما لهم بالحكمة والموعظة الحسنة وقاضيا يحكم بينهم بالعدل وتاجرا يمشى فى الاسواق يوازن بين مطالب الدين ومطالب الدنيا .

ولكن ما هى أهم سمات التربية فى الاسلام ؟ وما موقف الاسلام من العلم ؟ وكيف تكون الوظيفة الحقيقية للعلم النافع ؟.

١ - اهتم الاسلام بالعلم النافع قال عليه الصلاة والسلام « طوبى لمن عمل بعلمه » وكل علم وبال على صاحبــه الآمن عمل به « وأطلبوا العلم من المهـــد إلى اللحد » .

٢ - ارتبطت العقيدة الاسلامية بالعلم والتعليم وأمتزجت الرســـالة الاسلامية بالتربية بما يضمن خير البشرية ومنفعة الناس ، فى كل زمان ومكان .

٣ - امتزج العلم بحاجات وأهتمامات البشر ومنافعهم ، يقول الرسول عليه الصلاة والســـلام « اللهم علمنى ما ينفعنى ، وانفعنى بما علمتنى ، وزدنى علماً والحمد لله على كل حال » .

٤ - أهتم الفكر الاســـلامى بالفروق الفردية بين الناس [١] ، فقامت التربية على أساس مميزات كل فرد وهناك فى التشريع الاسلامى « فرض عين » على كل المسلمين ، « وفرض كفاية » ويفرض على البعض الآخر « ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها » ويقول الحديث السائد « خاطبوا الناس على قدر عقولهم » وقال الرسول عليه الصلاة والسلام « ما أحد يحدث قوما بحديث لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة على بعضهم » .

٥ - لم تقم العقيدة والتربية فى الاسلام ، إلا على أساس تحقيق التوازن والاشباع الضرورى لحاجات الانسان ولقوى النفس والعقل والروح والبدن [٢] .

التصور الاسلامى للانسان :

فى طبيعة الانسان ، ثنائية بين المادة والروح ، وفى تربية المسلم واعداده ، ينبغى النظر إلى تلك التركيبة الثنائية التى جمعت بين خلقه من طين ومن ماء مهين ، ثم سواه فعدله ونفخ فيه سبحانه وتعالى من روحه ، وجعل له العقل والروح والسمع والبصر والفؤاد .

---

(١) الدكتور محمد ناصر ، الفكر التربوى العربى الاسلامى ، وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٧ .

(٢) د. عبد الله عبد الدايم ، التربية عبر التاريخ ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٧٤ .

ففى الانسان طبيعة سماوية إلهية وقدسية تجعله يميل إلى التفكير والسمو على الوجود المادى وعن طريق الذاكرة ، الانسان كائن قادر على التذكر فيستوعب الماضى ، وهو يفكر ويتأمل فيستوعب الحاضر . الذى يعيشه بخبراته ومعطياته وهو قادر على التصور والتخيل ، فينظر إلى نفسه ويتصور الحاضر ويخطط للمستقبل [1] .

وللانسان عقله وضميره ، ونفسه وإرادته ، فيختار الانسان المسلم فى سلوكه بين الفضيلة والرذيلة ، بين الخير والشر . وبالإرادة يسيطر الانسان على سلوكه ، وتعصمه إرادته من الخطأ وتضبط حركاته وسكناته ، فبالارادة يُقدم الانسان أو يُحجم .

والعقل هو أداة التمييز والادراك عند الانسان ، والمقياس الذى يقيس به الأشياء وهو معيار أحكامه فى الصواب والخطأ . فالعقل هو الذى يزن ويقيس ويستنبط ، ويحسب النتائج ، ويحكم على ما يقع أو يحدث ، ويتنبأ بالمستقبل ، أما الضمير فهو قوة موجِّهة تراقب أفعال الناس ، وتهيمن على سلوك الانسان المسلم فيشعر بوخزات الضمير أو الندم إذا فعل اثما أو ارتكب ذنبا ويظلُّ ضميره يؤنبه ، ويشعر بوخزه كوخز الابر وإذا ما تمادى الانسان فى الاثم ، يتزايد وخز الضمير ويزداد ايلامه حتى يرجع الانسان عن ذنبه ، ويثوب إلى الله ويندم على مافعل، وسرعان ما تهدأ نفسه وتعود إلى سيرتها الخيرة وتسكن نفسه وتطمئن ، وترجع إلى حالتها الأولى، فالضمير قوة خيِّرة كامنه ، أما العقل فهو قوَّة مدركة ، تميز بين الصواب والخطأ ، بين النافع والضار ، والخير والشر ، ثم ينزع الانسان بأرادته الحرة ، ويختار ما يروقه من ألوان السلوك . فالعقل يدرك ويقيس ويميز بين مختلف المعايير السلوكية ، والضمير بنورانيته وحساسيته ، يراقب أفعال الانسان ويحاسبه ، بينما توجِّه الارادة كل من العقل والضمير نحو السلوك المطلوب أو النزوع الواقعى أو المرغوب فيه ، بمعني أن الارادة هى « ماوراء الافعال

---

(١) دكتور عمر فروخ ، تاريخ الفكر العربى ، المكتب التجارى للطباعة ، بيروت ١٩٦٢ .

من قوى بحيث تحيل الارادة ماهو بالقوة إلى ما هو بالفعل » . إذا ما استخدمنا لغة أرسطو ، حيث تتحول القوى الخامدة أو الباطنة إلى وقائع وأحداث ، تقع وتحدث هنا والآن Here and now فالانسان ليس كما يقول البيوريتان شريرا بطبعه ، كما أنه ليس كما يقول روسو ، خيّراً بطبعه ، وانما هو « طاقة » والطاقة فى حد ذاتها لايمكن وصفها بطاقة خيّرة أو طاقة شريرة ، وإنما الانسان طاقة محايدة بين الخير والشر،والخيريه والشريّة هما من معايير الاستخدام والاستعمال . فاذا استعملت الطاقة فى وظائفها الحقيقية انشغلت بالطاعة وصارت خيرا ، واذا انشغلت بالمعصية واستخدمت الطاقة فى غير وظائفها الحقيقية صارت شرا ووبالا .

والانسان يكتسب الخير أو الشـر بالتطبع لا بالطبع . بالتربية والتعليم والبيئة ، أى أن التنشئة الاجتماعية هى السبب الكامن وراء نماذج السلوك الفاضل حين تتمايز عن الرذل . ومن هنا يكون الانســان فى عقيدة الاسلام « طاقة محايدة » لأنه ببساطة كائن طبيعى واقعى ، والله هو الفاعل الحقيقى ، يهدى من يشاء ويضل من يشاء ، وهو على كل شىء قدير ، فالله هو خالق الطبيعة وخالق الانسان حتى يدرك العقل الانسانى قوانين الكون ويتوصل اليها فيزداد علمه بالموجودات من حوله ، ويؤثر فيها ، وعن طريق العقل والارادة والضمير وطاقات الانسان الذكائية ، يستطيع الانسان أن يعيد أمجاد الاسلام ويجدد بالتحديث Modernization حضارة القرآن الكريم ، وتطبيق الفكر الاسلامى الرشيد فى عصر تزداد فيه حدة الماديات وتتهافت النفوس الضعيفة حول الشهوات الدنيا وتتجه قيم العصر نحو عبودية المال والسلطة والقوة ، يومها تحطم فلسفة القرآن تلك القيم المتهالكة ، وتهدم تصوراتها الخاوية من المثل العليا [1] .

تحديث التربية والتنمية فى الاسرة العربية :

يمكننا أن نمارس « التربية » بمعناها الاسلامى الصحيح ، فلقد أقام القرآن الكريم فى آياته البينات ، قواعد التربية بمعناها الانســانى الحقيقى ، تلك التربية

---

(١) دكتور عمر فروخ ، تاريخ العلوم عند العرب ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧١ .

التى تبعدنا تماما عن نمط التدريب المادى المباشر ، كما نجده مثلا فى المعسكر العقائدى الشيوعى ، كما تبعدنا أيضا عن التدريب غير المباشر كما تعلمناه فى كتب التربية التى شاعت وذاعت فى المجتمعات الرأسمالية .

ففى حضارة الاسلام ، ترتفع التربية عن مستوى « الترويض والتدريب » وتتجاوز تلك النظرة التى تتناول الانسان ككائن بيولوجى ، له « ماهية مادية » . ففى التربية العقائدية الشيوعية ، يأخذ التدريب التربوى والسياسى شكل التوجيه المباشر لأن الفلسفة الماركسية الشيوعية تقوم أصلا على عملية توجيه عقائدى . فالانسان فى المذاهب الشيوعية تحكمه « حتمية جبرية » بالنظر إليه ككائن مادى . ويأخذ التدريب فى التربية الرأسمالية الامريكية شكل الأساليب غير المباشرة ، أى تقوم المدرسة الامريكية بالتدريب والتوجيه بطرق غير مباشرة ، على عكس التوجيه العقائدى ، ولذلك تقوم التربية الليبرالية أستنادا إلى مايمكن أن نطلق عليه بالتحريك اللا إرادى ، بوضع شعارات بعينها ليست مثلا تحتذى أو قيماً تحترم لذاتها ، ويربى الانسان على أساسها ، كما هو الحال فى التوجيه الشيوعى المباشر . ومن ثم تصبح التربية الليبرالية الرأسمالية هى الأخرى تربية مادية ، تقوم على الخواء الأجوف ، وتستخدم أجهزة الاعلام ووسـائل الاقناع أو « التسيير غير المرئى » بتحريك الانسان الفرد ، واثارة الجماهير بخيوط وهمية غير مرئية « كخيوط مسرح العرائس » التى تستخدم فى تحريك النماذج على خشبة المسرح .

وفى الاسلام لا يخضع الانسان لجبرية أو حتمية مطلقة ، فالانسان المسلم كائن حر ومختار ، وهو حر فيما يفعل ، ويختار ويستشار فى الأمور ، ويميز فيما بينها بالعقل ، فالانسان مكلف ومسئول ، إذا ما توفر لديه العقل الناضج والفكر السوى . ومن ثم تقوم تربية المسلم واعداده على مبادىء الحرية والاختيار، لا الجبرية الحتمية ، فى السلوك الاسلامى إختيار حر ، ولذلك تمارس التربية فى الاسلام بالبعد عن التيارات المادية الموجهة ، فلقد بنيت التربية الاسلامية على الحرية بمعناها الانسانى الوسيع [1] .

---

(١) د. عمر فروخ ، تاريخ العلوم عند العرب ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٧١ .

منهج الغزالى فى التربية :

ويعتبر الامام أبو حامد محمد الغزالى (٤٥٠ - ٥٠٥) من أعلام الفكر التربوى الاسلامى ولم يقصد الغزالى فى كل كتاباته أن يوجد مذهبا دينيا ولا نظاما فلسفيا كما كان شأن الامام « على كرم الله وجهه » لأن الاسلام فى ذاته ، هو المذهب الصحيح ، والنظام الوحيد ، فى التربية والسياسة وفى أمور الدين والدنيا . ومن أهم الرسائل التى كتبها الغزالى فى التربية والتعليم والتمسك بتعاليم الدين « رسالة أيها الولد » وهى رسالة كتبها الامام فى الرد على أحد طلابه يسأله عن « العلم النافع فى الآخرة » ، حتى يتمسك به ويترك ما سواه .

فكتب إليه أستاذه الغزالى هذه الرسالة مكرراً فى كل فقرات الرسالة بندائه « أيها الولد » وذلك بعد كل فقرة ، كما أفتتح الغزالى رسالته تلك فى تربية المسلم بقوله : « ان النصح يؤخذ من معدن النبوة ، فان كان قد بلغك منه شىء فأى حاجـــة لك فى نصيحتى ، وان لم تبلغك فماذا حصّلت فى تلك السنين الماضية ؟ » .

ولقد أورد الغزالى فى رسالة أيها الولد « مفهومه للتربية فقال : معنى التربية يشبه فعل الفلاح الذى يقلع الشوك ويخرج النباتات الأجنبية من بين الزرع ليحسن نباته ويكمل ريعه » .

فالتربية عند الغزالى ، هى عملية إعداد للبيئة الاسلامية ، وتهيئة للأسرة الصالحة لتربية المسلم حتى ينتهج المسلمون منهج الاسلام ، وينمو المسلم نموا تلقائياً حراً دون أن تعترضه مايعوقه عن الحركة أوحتى مايعتاق النمو أثناء مراحل اعداد المسلم وتربيته [١] .

ويبدأ منهج التربية الاسلامية ، بتعليم المســـــلم الصغير الطهارة وكيف

---

(١) د. محمد على الفنيش ، التربية بين المجتمع والجامعة ، المنشأة العامة للنشر والتوزيع ، طرابلس ١٩٨١ .

يتطهر ، وتقويم أخلاقه ، وتعديل غير السوى ، وتقول الآية الكريمة : « أفمن يمشى مكباً على وجهه أهدى أمن يمشى سوياً على صراط مستقيم » [1] .

فينبغى اذن على المسلم أن يتطهر من أوساخ البدن وقذارة الجوارح ، فالنظافة من الايمان . كما أنها هى جوهر الأديان . وعلى المؤمن أن يتطهر ثانيا لكى يتخلص من رق الشهوات ، فتصفوا نفسه ، وينطلق عقله ، للكشف عن أسرار النفس ، فيصل إلى الكمال الانسانى ، وهو « سعادة الدنيا » . ويوحي منهج التربية الاسلامية بأنتقال العقل من البسيط إلى المركب « فان العلوم مرتبة ترتيباً طبيعياً ، وبعضها طريق إلى بعض ، والموفق هو من راعى ذلك الترتيب والتدرج » .

ومن التوجيهات التربوية السليمة ، يطالب الامام الغزالى ، أن يراعى المعلم « مدى استعداد التلميذ فى تحصيل العلوم » ، كما ينبغى أن يراعى المعلم « مستوى الفهم » ودرجة الاستيعاب عند تلميذه فلا يترقى « إلى الدقيق من الجلى ، وإلى الخفى من الظاهر هجوما وفى أول رتبة » وإلى هذا يشير الرسول صلى الله عليه وسلم « ما أحد يحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلاّ كان ذلك فتنة على بعضهم » [2] .

والقرآن الكريم يشير إلى ضرورة مراعاة « الفروق الفردية » فى التعليم استنادا إلى الآية الكريمة « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن » ،فالحكمة تستخدم مع الفلاسفة والموعظة مع آخرين والمجادلة مع أهل الكلام والجدل ، وإذا استعملت الحكمة والفلسفة مع أهل الموعظة ، جهلوها ولا يفهمونها ، بل أضرت بهم كما تضر بالطفل الرضيع التغذية بلحم الطير .

---

(١) من سورة الملك الآية رقم ٢١ .

(٢) الدكتور محمد ناصر ، الفكر التربوى العربى الاسلامى ، وكالة المطبوعات ، الكويت ١٩٧٧ .

وإذا استعملت منهج المجادلة مع أهل الحكمة اشمأزوا منها . كما يشمئز طبع الرجل القوى من الارتضاع بلبن الآدمى . وإذا استعمل الجدال مع أهل الجدال والكلام بأسلوب يخالف الأسلوب الأحسن الذى أشار اليه القرآن الكريم ، كان كمن غذى البدوى بخبز القمح وهو لم يألف الا التمر ، أو كمن يطعم القروى بالتمر وهو لم يألف الا الخبز .

ومن أقوال الغزالى فى التربية « أيها الولد ، العلم [1] بلا عمل جنون والعمل بغير علم لا يكون » . و « النصيحة سهلة والمشكلة قبولها » و « المؤمن كّيس فطن » « صدق رسول الله فى حديثه الشريف » ونستطيع أن نشير إلى بعض ماجاء فى رسالة الغزالى ، فيقول فى تربية واعداد تلميذه « الكّيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ، والأحمق من أتبع هواه . أيها الولد : عش ما شئت فأنك ميت ، وأحبب ما شئت فأنك مفارق ، واعمل ما شئت فأنك مجزى به » .

وأعلم أن اللسان المطلق ، والقلب المطبق المملوء بالغفلة والشهوة ، علامة الشقاوة ، فاذا لم تقتل النفس بصدق المجاهدة فلن يحيا قلبك بأنوار المعرفة .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تعلموا العلم فان فى تعلمه لله خشية وطلبه عبادة ، ومذاكرته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه لمن لايعلمونه صدقه ، وبذله لأهله قربة » .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبعض أصحابه « اعمل لدنياك بقدر مقامك فيها ، وأعمل لآخرتك بقدر بقاءك فيها ، واعمل لله بقدر حاجتك اليه ، وأعمل للنار بقدر صبرك عليها » .

قال صلى الله عليه وسلم « نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس علي قد عقولهم .

---

(١) الدكتور عمر فروخ ، تاريخ الفكر العربى ، المكتب التجارى للطباعة ، بيروت ١٩٦٢ .

وجد صلى الله عليه وسلم بمجلسين ، فى أحدهما يدعو الله الناس ويسألونه ع، وجل ويرغبون اليه ، وفى الثانى يعلمون الناس : فقال الرسول الكريم ، أما هؤلاء فيسألون الله تعالى ، فان شاء أعطاهم ، وان شاء منعهم ، واما هؤلاء فيعلمون الناس ، انما بعثت معلماً ، ثم عدل اليهم وجلس معهم .

قال الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام « طلب العلم فريضة على كل مسلم ، أطلبوا العلم ولو بالصين » .

ويمكننا تلخيص منهج تربية المسلم عند الامام الغزالى بالاشارة إلى بعض الآراء التى أوردها فى كتابه الاشهر « احياء علوم الدين » . حيث قال فى « تربية الصبيان » كأن يشغل الصبى وقت فراغه كله ، فيما يبعده عن العبث والمجون والخلاعة ، مع تعويد الطفل منذ نعومة أظفاره على قراءة القرآن وأحاديث الأخيار والابرار .

ويتهذب الطفل فى زعم الغزالى - بقيامه بالعبادات اللازمة واتخاذ السلوك الدينى القويم ، وحفظه للقرآن ودراسته لعلوم الشريعة وأصول الدين . فينبغى فى تربية المسلم أبعاد الطفل عن قرناء السوء ، مع الاعتدال فى تربيته وتهذيب أخلاقه وتعويده على النشاط لا الكسل ، وابعاده عن التدليل والتراخى ، وتخويفه من أكل الحرام ، وتعويده الصدق بعد تعليمه أضرار الكذب .

ومن الآراء التي يتمسك بها الغزالى فى منهج التربية واعداد المسلم ، الاهتمام باللعب كضرورة نفسية ، ومطلب ترفيهى ، فينبغى أن يؤذن للطفل على القيام بما يستريح اليه من ألعاب ، بعد الانصراف عن مشقة الدرس والاستذكار ، فاللعب أمر حيوى لطاقة الاطفال الحبيسة تلك التي يجب التنفيس عنها واطلاقها بعد الفراغ من عناء الدراسة والكتب . حيث أن محاولة منع الطفل من ألعابه ، وارهاقه بالكتب والحفظ والدروس ، انما يميت قلبه .

ويذهب الغزالى إلى أن هناك وظائف نفسية واجتماعية لالعاب الاطفال

والصبية فالى جانب ترفيه الطفل بلعبه والاستفادة من ألعابه ، والانصراف إلى نشاطه الرياضى فى اللعب وخفة حركته ، وارتباطه المستمر بأقرانه ، انما هى عوامل تساعد جميعها على ترويض جسم الصغير وتنمية عضلاته ، وتقوية بنيانه ، فاللعب بعد تعب الدروس ، يساعد على ادخال السرور، فترتاح أعصاب الصبية ، ويدخل فى قلوبهم المرح والزئاط .

منهج التربية الاسلامية عند ابن خلدون :

يعتبر عالم الاجتماع العربى عبد الرحمن ابن خلدون (٧٣٢ هـ - ٨٠٨) من كبار المربيين العرب وله منهجه فى التربية واعداد الفتى المسلم ، ويذهب ابن خلدون في منهجه التربوى ، وجوب تلقين العلم على نحو تدريجى ، وهذا هو المنهج المفيد فى عملية التربية والتعليم بالنسبة للطفل الصغير فتلقى عليه المسائل الأولية البسيطة والسهلة ، ويستمر شيئاً فشيئاً حتى يبدأ أو يدخل فى التعليم ، فيلقن قليلا قليلا [١] .

ويراعى ابن خلدون في منهجه التربوى ، ضرورة عرض كل باب على حده ، وطرق أصوله ومتابعة فروعه وفصــوله . بشرط تقييم ومراعاة مدى استعداد الطفل الصغير لقبول مايرد عليه من مسائل في كل باب من أبواب الفن ، حتى ينتهى الطفل الصغير من دراسة الفن كله طبقا لمستواه ودرجة ذكائه وقدراته العقلية [٢] .

ومع زيادة النمو العقلى والفكرى والذكائى للطفل ، يمكن تحصيل جزيئات الفن الدقيقة ، وشرح مسائله الصعبة ، فتجود للطفل الصغير ملكته ، ويزداد صبـــره وجلده حين يستوفى كل عويص ، ويتعلم كل ما استغلق عليه فهمه ، فلا يترك مغلقا الا وضحه وسبر غوره ، وأعتمد علي عقله وذكائه فى فهم ودرس

---

(١) د. عبد الكريم اليافى، تمهيد فى علم الاجتماع ، الجامعة السورية ، دمشق الطبعة الثانية ١٩٥٥.

(٢) دكتور عمر فروخ ، كلمة فى ابن خلدون ومقدمته ، بيروت ، مكتبة منيمنة ١٩٥١ .

العويص فبعقله الراجح ينفتح له مقفله ، ومع نمو الخبره وتواتر التكرار ، وازدياد الشرح والبيان ، يخلص الطفل من دراسة الفن وقد استولى على ملكته ، على حد تعبير ابن خلدون [١] وفى ضوء منهجه نستطيع أن نستخلص مجموعة من المبادىء التربوية الهامة نلخصها فى النقاط الجوهرية الآتية :

أولاً : ينبغى أن نحدد ونراعي القدرات العقلية لطالب العلم والدرس ، مع ضرورة تشويقه للعلم بتقديم مايساعده على التعليم التديجي ، بشرط أن يكون الاستعداد فطرى وضرورى والقدرات العقلية مناسبة كما وكيفا ، للمســـاعدة فى الحفظ والتـــدريب على البسيط واستبعاد المســـائل الصعبة والمحيرة حتي لا تتعقد نفسية الطفل الصغير وتتحطم معنوياته وتضعف وتتراخى طموحاته Aspiration .

ثانياً : وفى زعم ابن خلدون تتحقق عملية التعليم فى مرور الصبى الصغير ، مراحل ثلاث يقدم له في المرحلة الأولى بسائط العلم وقضاياه الزولية ، وفي الثانية كلماته وقضاياه العامة ، وتلك هى جوامع العلم ، أما فى المرحلة الثالثة ، فيلقن الدارس معضلات العلم وفلسفاته ومشكلاته [٢] .

ثالثاً : وفوق كل ذلك ، يفترض ابن خلدون فى منهجه التربوي ، ضرورة المتابعة والاستمرار في الدروس وعدم الفصل بينها ، لأن الانقطاع يؤدى إلى النسيان والكسل ويهدم النسيان والكسل دعائم البناء التعليمى كله [٣] .

وتتفق نظـــرية ابن خلدون فى التربية ، مع أحدث النظريات العلمية المعاصـــرة ، ويرى مع معظم اســـاطين التربية الامريكان ، ضـــرورة أنسنة

---

(١) ساطع الحصرى ، دراسات عن ابن خلدون ، مطبعة الكشاف ، بيروت ١٩٤٣ .

(٢) الدكتور محمد ناصر ، الفكر التربوى العربى الاسلامى ، وكالة المطبوعات ، الكويت ١٩٧٧ .

(٣) د. خليل شـــرف الدين ، ابن خلدون ، منشورات دار مكتبة الهلال ، ١٩٨٢ - بيروت ، انظـر أيضاً : الدكتور عمر فروخ ، تاريخ العلوم عند العرب ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٧١ .

Human العملية التعليمية ، بابراز دور العلاقات الانسانية Humanization Relation لزن الشدة فى التعليم تتعارض مع القيم الانسانية ، كما أن القسوة فى التربية ، تؤدى إلى الانصراف عن العلم ، فالضغط والصرامة ، تفرضان بالطبع وجود الصلة بين ضاغط ومضغوط . الأمر الذى معه ينشأ الاحباط Frustration ، وما ينجم عن الكبت من الشعور بالهوان ، ومرض التوهين ، مما يؤدى بالطبع إلى خلق شخصيات مقصوعة ونفسيات معقدة وملتوية تمتاز بأنحرافات فى السلوك [1] .

ويعلن ابن خلدون بصدد تطبيق المنهج التربوى الاسلامى الحق ، ضرورة المناقشة والمحاورة ، وتقول الآية الكريمة « وجادلهم بالتى هى أحسن » فبالمحاورة يتفتق اللسان ، وينكشف البيان بالمقارعة والحجة والمناظرة في المسائل العلمية ، فيسهل فهمها ويحصل مرماها .

وأشار ابن خلدون أيضاً ، إلى ضرورة الاهتمام بالنواحي التطبيقية فى العملية التعليمية ، « فليس المهم هو المادة العلمية » ، وانما المهم هو مدى استخدامها والاستفادة منها عمليا ومعرفة طرق وقواعد تطبيقها .

ولقد فرق خبراء اللغة بين « صناعة اللغة » ، من جهة و « ملكة اللغة » من جهة أخرى وتتصل صناعة اللغة بقواعدها وقوانينها ومصطلحاتها ، ومن يدرس القواعد والمصطلحات دون أن يطبقها ، يصبح كمن يتقن الدراسة نظريا دون دراية بها عمليا ، وفرق هائل بين الدراسة النظرية للهندسة ، وبين التطبيق العملى للهندرسة فى الورش والمصانع .

ولم يقتصر ابن خلدون على ضرورة ربط العمل بالعلم ، بل ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك بتطبيق الغاية السلوكية وتحقيق الهدف والغرض ، بتحويل الدراسة النظرية إلى منفعة عملية ، وترجمة العلم النظرى إلى « سلوك تطبيقى » يعود على الانسان بالكسب والفائدة .

---

(١) دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، طبعة مؤسسة دار المعارف بمصر ١٩٥٣ .

فمن يتعلم الهندسة والكهرباء مثلا ينبغى أن يعرف كيف يمارسهما فى حياته العملية لأن من يستوعب القواعد والمصطلحات دون تطبيقها ، فهو كمن يتقن نظريات الهندســـة والكهرباء دون أن يحقق منها شيئا نافعا لنفســـه أو لوطنه . الأمر الذى يفرض علينا ضرورة ربطالعلم بالعمل ، والنظر بالتطبيق والتخطيط النظرى Planning بتحقيق مايمكن تحقيقه عمليا ، ومن هنا تربط النظريات المعاصرة بين التربية والتخطيط ، كما هو الحال عند « كوكبرن Cockburn » [١] .

وبصدد تربية المسلم واعداده ، يذهب ابن خلدون إلى ضرورة تعليمه باستخدام مختلف الطرق وبتنويع أساليب التعليم ، حيث نلحظ أشارته إلى التلقين والمحاكاة أو التقليد والتجربة ، كما أكد على ضرورة استخدام وسائل الايضاح المختلفة ، لأنها وسائل مفيدة ومعينة على التعلم والتعليم .

ومن مبادىء التربية والتعليم عند ابن خلدون ، مراعاة التدرج والتتابع والتوسع والتعمق والشمول . ويذهب فى منهجه فى تعليم الفنون والعلوم ، إلى أن القواعد والاصطلاحات هى وسائل وليست غايات ، ويرى أن الفائدة منها ، أنما تكمن فى امكانية تطبيقها أو القدرة على استخدامها [٢] .

فقواعد اللغة مثلا هى وسائل نظرية لغاية تطبيقية ، الأمر الذى يفرض علينا تطبيق الوسائل لتحقيق الغايات والأهداف ، للتوصل إلى الدربة فى استخدام الأساليب اللغوية ، مع حسن الأداء ، واكتساب الخبرة ، والاستماع إلى النطق السليم ، والمشاركة فى مناقشـــة الآراء المطروحة ، وعلى الدارس أن يُساهم فى التوصل إلى الحقيقة ، وهذه نظرية تربوية تتفق مع أحدث النظريات المعاصرة ، التى تؤكد على ايجابية موقف الدارس ، حين يسأل ويناقش ويبحث عن « التفاسير » حتى يحقق أهداف العلوم ، لأن الغاية من العلم فى حقيقة أمرها هى الكشف و « التفسير » ، وهذا تفسير عصرى ، وفهم واضح لفلسفة العلم ومنهج التربية اللذان ينشدان معا وجه الحق .

---

(1) Cockburn., Education for Planning, Centre for Environmental Studies, London. England. 1973.

(١) الدكتور عمر فروخ ، كلمة فى ابن خلدون ومقدمته ، بيروت ، مكتبة منيمنة ١٩٥١ .

الفصل السادس

فلسفة القيم وبنية المجتمع

* تمهيـــــــد
* ما هى القيم ؟ وما هو دورها ؟
* ولكن من هو حامل القيم ؟
* سيكولوجية القيمة
* القيم والأدوار عند بارسونز Parsons
* القيم وعملية التكيف

تمهيــــــــد :

لا شك أن للقيم وأنساقها ووظائفها إتصالها الوثيق بسائر النظم السائدة فى البناء الاجتماعى ، بكل ضوابطه وميكانيزماته ومؤسساته ، فهناك القيم الاقتصادية ، والسياسية ، وقيم أخرى أخلاقية ودينية ، وكلها وثيقة الصلة ببنية النظم الإجتماعية المكونة للمجتمع .

فإذا كانت القيمة الاقتصادية تدور حول « النادر » و « غير المتوافر » من السلع والخدمات . فإن القيمة الاجتماعية ، تتسم بالقبول الاجتماعى ، وتزداد القيمة الاجتماعية وتنقص مع إزدياد أو نقصان درجة القبول الإجتماعى ، وبخاصة فيما هو مرغوب فيه إجتماعياً .

بينما تدور القيمة الدينية ، حول « موضوع مقدس » تقام حوله طقوس وشعائر ، أو عبادات وصلوات . أما القيمة الفنية فمدارها حول ما هو « جميل » وما هو « قبيح » . تماماً كما تدور قيم الأخــــلاق عما هو « مستحسن » أو « مستهجن » . وتقاس القيمة السياسية بدرجة استقطاب الناس ، والإلتفاف حول ما له جاذبية اجتماعية . تلك هى بعض أشكال من القيم Values . الأمر الذى يفرض علينا أن نعالج مفهوم القيم وآثارها على السلوك ودورها في الضوابط ، حين تسود بين الناس وتؤثر فى جموع الجماهير وتنظم أنماط السلوك الثقافى والاقتصادى والخلقى .

ما هى القيم ؟ وما هو دورها ؟!

(ا) لقد أكد ماكس شيلر Max Scheler » على مبدأ الموضوعية فى دراسة القيم ، حيث أن الوعى بقيمة الأشياء هو بمثابة « رد فعل إنسانى » أو حركة تبادلية بين عالم الاشياء ووجودها الواقعى من جهة ، وبين عالم الذات وظروفها الاجتماعية من جهة أخرى [1] .

---

(1) Gurvitch, Georges., Twentieth Century Sociology, Philosophical Library, New York 1945. p. 376.

ولذلك يتحدث الناس عن « مثل عليا » ويتطلعون إلى « نماذج » بعينها استنادا إلى ذلك الوعي الاجتماعي الشائع حول قيم تدور داخل اطار « مثل عليا» مقصوده أو بالتطلع إلى نماذج شائعة ، بمعنى أو الوعي الموضوعى بالقيم هو بمثابة حركة مؤيدة لاشياء اجتماعية des Choses Sociales وتلك هى القضية الرئيسية التى يستند إليها أصحاب الدعوى الخاصة بموضوعية القيم كما يتزعمها « ماكس شيلر » الذى حاول معالجة مسألة القيم من زاوية « الوعي » أو « الروح الموضـــوعى » الذى يؤكد على وجود نماذج مضاده أو مثل متناقضة وآمال متعارضة .

(ب) فليست القيم بمثابة « صور استاتيكية ثابتة » على نحو مازعم كانط ، فالصورة المطلقة للجمال لا وجود لها ، بقدر مايتحقق لنا في الواقع بعض أشكال حسية أو مضامين متغيرة لصور جزئية تعبر عن معنى « الجميل » [1] . فما نسميه بالجميل إنما يتغير بالطبع بتغير الظروف الاقتصادية والتاريخية والأحوال الاجتماعية والثقافية ، بمعني أن الجمال إنما يعبر عن نفسه فى صورتتحقق فيها مظاهر مختلفة ومتغيرة خلال سياق التاريخ ، ومن ثم لايوجد الجمال المطلق ، وإنما يوجد فحسب الجمال المتحقق بالفعل في صورة جزئية ، فلاينبغى أن نتكلم عن الجميل بوجه عام ، أو عن صوره الجمال ، بقدر مانلتفت إلى مضمون الجمـــال حين يتحقق هذا المضمون فى مادة تتغير بتغير الزمان والمكان .

واستناداً إلى هذا الفهم فان موقف شيلر إنما يتمايز عن موقف كانط الذى يتقيد بفحوى الجمال أو بمضمون العمل الفنى ، وإنما يلتفت فقط إلى صورة الجمال على نحو استاتيكي ومطلق ، حين تعبر عن التظيم الصورى أو الكلى الذى يربط بين سائر جزئيات العمل الفنى ، ففحـــوى الجمال عند كانط أو « مادته الغُفْلْ »

---

(1) Stark, Werner, The Sociology of knowledge. Routledge London 1960.

pp. 33 - 34.

لا تعبر عن الشيء الجميل ، وإنما تعبر عنه « صورة منظمة تنظيما خاصا » ، بمعنى اننا لا ننظر إلى الجمال كوسيلة بل كغاية ، لا كمضمون أو كمحتوى ، بل كصورة تحقق نوعا من التضامن أو التناسق العضوى ، فالقيمة الجمالية لا تصدر عن مضمون ، ولا تعبر عن موضوع ، والا أصبحت نسبية ومتغيرة ، وإنما تتعدى القيمة الجمالية نطاق الزمان والمكان ، وتتفق مع غاية الفن فى ذاته ، حيث أن غاية الفن وليست وسائله التعبيرية هى موضوع القيم الجمالية الثابتة .

أما « ماكس شيلر » فلقد عبر عن « موضوع الجمال ومضمونه فقط » ولم ينشغل بصوره الفارغه وغاياته المطلقة على نحو ما فعل كانط ، فقد عاب عليه شيلر أنه « أهمل مادة الفعل الخلقى وأكد فقط على صورته » . ولقد كانت آفة كانط أنه أخذ بفكرة غاية التعبير الجمالى ، وأنكر الوسائل التى تحقق هذه الغاية، ولذلك جاءت دراسة كانط لأبعاد القيم الجمالية والسلوكية ناقصة وقاصرة ، لأنها لم تنظر إلى تلك « الظروف الاقتصادية والتاريخية » وغفلت عن تلك « الابعاد الثقافية والاجتماعية » التي تؤدى بالطبع إلى تغيير مثل هذه القيم نظرا لاختلاف مضامينها ومحتوياتها . وحتى صور الجمال ، وملامح التنظيم الصورى « للجميل » ، « وصور القيم الجمالية » كنوع من التنظيمات التى تحقق التناسق العضوى أو التضامن والتماسك بين أجزاء الصورة ، وكلها أشكال من التنظيمات والصور الجمالية التى تخضع هى نفسها للابعاد النسبية حين تنحصر بين الاطارات الزمانية والمكانية .

(جـ) وجملة القول ، إذا كان شيلر قد نظر إلى فحوى الجمال ومادته فان كانط قد أغفلها بالتفاته إلى الصور الجمالية على العموم دون أن تتحقق فى محتوى ، بتركيز الانتباه عليها كتنظيمات صورية وكلية صدرت عن العقل .

والعقـــل عند كانط هو مهبط كل قيمة جمالية وخلقيـــة ، فهو يفرض « مايجب » ويضع القواعد الملزمة التى تحدد اطارات العمل الفنى وتنظيم السلوك الخلقى .

إلا أننا فى الرد على كانط نقول مع شيلر ، ان العقل وحده لايضع قيمة الاشياء ، « كما اننا لانفرض هذه القيمة كأفراد » ، بمعنى أن هذه القيم لا تخصنا وحدنا ، ولايعني ذلك أن « عالم القيم هو عالم مستقل عنا » ، ولكننا مع ذلك لانضع أو نفرض قيم الاشياء ، حيث أن التصورات القيمية إنما تأتينا من الخارج ، كما أن ما يؤكد على موضوعية القيم ، إنما يتحقق فى تلك الموضوعية الظاهرية التى تتجلى فى نظرة العقل إليها ، وكيف يعود هذا العقل إلى تلك القيم وبخاصة فى « مواقف ضرورية تستدعيها وتستحضرها وتتذكرها » بمعني أن للقيمة وجودها المثالى ، فهى إما « كامنة فى المجتمع » ، وإما « صادرة عن التاريخ » أو حركة الزمان .

ولقد ذهب شيلر إلى أن الانسان هو « الكائن الوحيد الحامل لكل القيم » وإلى أن هذه القيم إنما توجد فى حالة كمون في عالمها الخاص ، فهي موجودة بذاتها ، الا أنها تبقي « ناقصة » وفى حالة عدم تحقق ، تنتظر القيام بعملية التحقق الفعلى ، وتظل حبيسة هذا التصور المحض ، «إذا بقيت فى شعور الفنان » أو « خيال الرسام » دون أن يخرجها من عالم القوّة رالى حيز الوجود الفعلى . وحين يحقق الفنان أو الموسيقى أو الشاعر القيمة الجمالية فى لوحة أو سيمفونية أو قصيدة ، إنما يصبح بالضرورة فاعلا أخلاقيا لأنه « ينتقل بالقيمة الفنية من عالم القُوة كى تتجلي وتتبدى أمام العيان فى عالم التحقق الواقعى » ويعاني الفنان هذه التجربة الجمالية ، حين يعمل على ميلاد الخلق الفني ويعلن عنه . ففيه تولد القيمة الجمالية أو الخلقية ، وليست هناك قيمة خلقية دون فاعل أخلاقى ينقلها من عالم التصور إلى عالم الواقع بمعني أن القيمة الفنية والجمالية هي وليدة الانتقال من عالم « المثل الأعلى » إلى عالم الواقع الاجتماعى المحسوس .

---

(1) Mannheim., karl, Essays on Sociology of knowledge Routledge London, 1952, p. 158.

(1) Stark, Werner., The Sociology of knowledge Routledge, London. 1960. pp. 34 - 35.

ومن هذا المثال الذى سُقناه ، نستطيع القول إن القيمة عند الفنان قد تصبح « جمالية » قبل عملية الخلق الفني ، ثم تتجلى كقيمة « أخلاقية » بعد تحقيقها فى التجربة الفنية . وما نعنيه بذلك ، هو أن القيمـــة قد تكون فنية أو جمالية تارة ، ثم تتحول تارة أخرى إلى قيمة خلقية ، ومن ثم يؤكد شيلر على الأساس الموضوعى للقيم بالنظر إلى محتوياتها الثقافية ، أو مضامينها التاريخية ومصادرها الاجتماعية والاقتصادية .

- ولكن ... من هو حامل القيم ؟

قد يكون الانسان هو نفسه حامل القيمة، وقد تقوم القيمة فى بنية المجتمع وقد يخلقها التاريخ ، فتولد وتنتعش وتجرى وتنطلق فى مسار حركة التاريخ .

وإذا كانت القيمة الاقتصادية ، تدور حول « النادر » و « غير المتوافر » فان القيمة الاجتماعية تتسم بما هو مرغوب فيه اجتماعيا ، وتتصل بمدى « القبول الاجتماعى » كما وتزداد وتنقص القيمة الاجتماعية ، حسب زيادة ونقصان درجة القبول الاجتماعى .

أما القيمة الدينية ، فمدارها حول « موضوعات ذات قداسة » ، وتقام حولها الطقوس والشعائر . وتقاس القيمة السياسية ، بمدى « الاحتكاك الجماعى Collective Contact » أو الاتصال الجماهيرى ، وبدرجة أستقطاب الناس وتجمعهم حول « شخص أو أشخاص » يتسمون بالجاذبية الاجتماعية ، لما يتوافر فيهم من « كفاءة ونجاح وطمــوح » أثناء قيامهم بأدوار أو أعمال ســـــاهمت فى « تطوير » أو فى « تنمية » منحى » من مناحى الحياة ، وخاصة فى ميادين الخدمات العامة .

ولقد أتجهت الدراسات المعاصرة في علم الاجتماع ، عقب أنتهاء الحرب العالمية الثانية ، فى أهتمام بالغ وشغف ملحوظ ، نحو دراسة « علاقات التفاعل relations of interaction فى ضوء مايسود بنية المجتمع من تصورات وأفكار

ومثل عليا ، تلك التى تؤلف ما يسمى فى علم الاجتماع « بنسق القيم System of Values .

ولما كان ذلك كذلك - فلقد طرحت مسألة « سوسيولوجية القيم » كى تتوّج قائمة المسائل التى انشغلت بها الدوائر المعاصرة فى البحث السوسيولوجى فغلبت على كتابات الكثير من علماء الاجتماع الحاليين من أمثال « بارسونز Parsons » و « أنكلز Inkeles » و « ســوروكين Sorokin » و « ســانيال Sanyal » و « فلورنس كلوكهون Florence Kluckhohn » .

١ - ربما كانت هذه الجهود العلمية الجادة ، قد صدرت وتبلورت عن ذلك التيار السوسيولوجى الراهن ، الذى يبدأ بالالتفات إلى ما يسميه عالم الاجتماع الفرنسى المعاصر « أندريه لاموش André, Lamouche » بسوسيولوجية العقل Sociologie de la Raison . ويهدف هذا الاتجاه إلى ربط الفكر بالواقع ، ووصل العقل بالحياة ، ودمج المنطق بالوجود الاجتماعى .

ولتحقيق هذا الهدف الذى تتطلع إليه الدراسات السوسيولوجية المعاصرة ، صدرت المحاولات التطبيقية والنظرية التي تتسم بالاصالة والغزارة والعمق ، بقصد الكشف عن أبعاد سيكولوجية وثقافية لفكرة القيمة وتفسيرها فى ضوء تلك الخلفية السوسيولوجية وربطها بأرضية الوجود الثقافى كى تضفى عليها مغزاها ومعناها . وارتكانا إلى هذا الاساس ، عالج علم الاجتماع المعاصر مسألة طبيعة القيم وتوزيعها وما يطرأ عليها من متغيرات ، استنادا إلى رصد اتجاهات الرأي العام وقياس الميول والاهتمامات الجمعية ، مع دراسة مفهوم القيمة ونسبية هذا المفهوم فى سائر المجتمعات والثقافات .

---

(1) Lamouche, André, Sociologie de la Raison, 2, Volume Dumand, Paris. 1964

وانظر أيضاً فى هذا الصدد :

Gurvitch, Georges, Les Cadres Sociaux de la Connaissance, Press univers. de France. 1966.

٢ - ولقد انشغلت « فلورنس كلوكهون Florence Kluckhohn » فى هذا الصدد بمعالجة مسألة (موجّهات القيم) الكامنة وراء سلوك البشر فى كل زمان ومكان ، بأعتبارها الدوافع الحقيقية التي تعبر عن تمايز أنماط الثقافة ، بحيث تحدد هذه الموجّهات موقف الانسان من الوجود ، وتنظيم علاقته بالكون ، وتشكل نظرته إلى الزمن وتعلقه بالمثل الأعلى ، الأمر الذى من أجله عالجت فلورنس كلوكهون توزيع القيم النسبية ، استنادا إلى اختلاف الثقافات ، وبالتركيز على تباين العقليات ، فعقدت المقارنات بين مجتمع « الزونى Zuni » و « النافاهو Navaho » وبين الامريكان والهنود .

- سيكولوجية القيمـــــــــة :

١ - ومن زاوية أخرى ، التفت « أبراهام ماسلو Maslow » إلى تلك الجوانب السيكو لوجية الكامنة فى القيمة ، وكيف تلعب الحاجات Needs دورا فى تحديد طبيعة القيم بالالتفات إلى حاجات الكائن العضـوى organism وعالج « جنر ميردال Gunner Myrdal » فى كتابه « القيمة فى النظرية الاجتماعية Value in Social Theory » تلك الابعاد الاقتصادية وربط القيم فى ضوء التاريخ السياسى ، بنسق التصورات ، ذلك النسق الذى يربط بين الوسائل والغايات . ولقد فصل « ميردال » بين القيم الواقعية والقيم الذاتية ، وأكد على أن مسار التاريخ السياسى إنما يؤكد على دور القيم « ويحققها ويرسم ملامحها » بحذف الكاذب أو الزائف منها ، وتوكيد واثبات الحق أو الصادق ، بمعنى أن للتاريخ السياسى دوره ووظيفته فى تنسيق وترتيب نسق القيم ، كما يكون للماضى الاجتماعى أثره فى تغييرها وتبديلها بمعني أن دور التاريخ الاجتماعى فى ميدان القيم ، هو نفس الدور الذى يلعبه « التحقيق Verification » فى ميدان التجريب العلمى .

---

(1) Inkeles, Alex., What is Sociology Prentice, Hall 1964, p. 75.
(2) Lindenfeld, Frank, Radical Perspectives on Social Problems, U.S.A 1969, p. 21.

ولا تتجلى القيمة أو تتبدى في الكتابات السوسيولوجية المعاصرة ، إلا إذا كانت حاضرة فى سلوك ، بمعنى أن القيمة هى الشرط المسبق الذى يحدد سلوك البشر وينظم مقومات الفعل الانسانى ، وهو العلة الكامنة وراء كل سلوك هادف . فالقيمة هى « حافز عمل ، ومبدأ ادراك ، ومنطلق فهم » ومن هنا تضفى القيمة على ظواهر السلوك الانسانى معناه ومبناه .

٢ - ولقد صدرت عن ماكس فبر Max weber نظرية مشهورة باسم « نظرية الفعل الاجتماعى Social action » ، حيث يعلن « فبر » هذا النمط من السلوك أو الفعل الذى تفرضه القيم ، حين يتجه الفعل الاجتماعى ، دائما وباستمرار نحو تحقيق تلك القيم الاجتماعية السائدة ، حيث يتحدد هذا السلوك ويتبلور داخل اطار مايسود من موجهات الفعل . والسلوك الذى تفرضه القيم ، هو سلوك يصدر أصلا لتحقيق قيمة اجتماعية معينة بالذات حين يمارس الانسان سلوكه بالتحامه بقيم جمالية ، ودينية ، مثل قيمة الولاء أو الوفاء Loyalty ، وقيمة « الواجب Duty » ، وقيمة « الشرف Honour » هذه القيم لا يمكن ادراكها أو معرفتها الا بحدس جوهرى .

وحين يسلك « الفاعل الاجتماعى Social actor » سلوكا وفقا لقيمة ، أو طبقا لمثل أعلى ، إنما تفرض عليه هذه القيمة الخلقية أو الدينية أن يتجه نمط السلوك وفقا لها ، بمعنى أن القيم المطلقة هى الموجهات التى تفرض نمط أو شكل السلوك ، وتتضمن هذه القيم بعض « الأوامر Commands » التي تحكم سلوك الانسان بطريقة ضاغطة ، أو قد تصنع هذه القيم بعض « المطالب Demands » التى قد يضطر الانسان إلى القيام بها .

---

(1) Myrdal, Gunner., Value in Social Theory., Routledge and Kegan Paul, London, 1968.

(2) Weber, Max; The Theory of Social and economic organization trans. by Henderson and Parsons., Glencoe 1967, pp. 115 - 116.

ولما كان ذلك كذلك ، فان القيمة الخلقية أو الدينية ، هى من موجهات الفعل ، حين تتطلب القيم المطلقة ، القيام بتحقيق الأمر الواجب أتباعه ، وفرض المطالب غير المشروطة ، تلك التى تفرض فرضا ، ومن ثم يوجه الفعل أو السلوك وفقا لمتطلباتها. إلا أن « فبر » إنما يضفى على موجهات الفعل ودافعيات السلوك عنصرا سيكولوجيا ، فقد تدور دافعيات السلوك فى نطاق « قيمة معينة » أو حالات شعورية خاصة ، كالحقد والكراهية واليأس والالم ، تلك العوامل السيكولوجية التى قد تدفع جميعها إلى سيطرة روح الانتقام . وفرض قيم الشر على أنماط السلوك الانسانى .

– القيم والادوار عند بارسونز :

١ – ولقد كان لنظرية « ماكس فبر » صداها فى كتابات « تالكوت بارسونز » وتلميذه « انكلز Inkeles » فأكد بارسونز على أن القيمة هى التى تحدد اطارات « بنية الفعل الاجتماعى The Structure of Social action » وتفرض هيكله وبنيانه ، ولذلك يشتمل « الاطار المرجعى » للفعل الاجتماعى عنده على ثلاثة أدوار هى « دور الفاعل actor » ودور « الموقف Situation » ودور « الموجهات orientations » .

وعلى غرار « فبر » تتوظف القيم عند بارسونز بالقيام بدور موجهات الفعل فى المواقف الاجتماعية ، ولذلك أصبحت بمثابة « عناصر ثقافية » تعبر عن « تصورات التفضيل الاجتماعى » ، فهى عناصر منظمة لسلوك الفـرد فى موقف ، لأنها بمثابة تصورات ثقافية تصدر عن أشياء مرغوب فيها . فنحن نربط القيم بعمليات الاختيار والترجيح ، وبمشاعر الاستهجان والاستحسان ، حين ننفر من قيمة كى نتعلق بقيمة أخرى مضاده ، فالقيمة معطاه فى تجربة ، وهى وليدة فعل أو اختيار ، كما أنها مرغوبة أو مقبولة عاطفيا . وعاطفة الترجيح هى التى تعطى للقيمة علوا ، فتقدمها على قيمة أخرى ، ومن هنا صدرت « نسبية موجهات القيم » .

---

(1) Timasheff, Nicholas, Sociological Theory, Its nature and growth, random House, New York, 1955. p. 240.

٢ - وفى دراسة « بارسونز » عن « موجهات القيم وانساق الفعل Values Motives and Systems of Actions نظر إلى القيم باعتبارها مجموعة معايير أو قواعد للاختيار بين عدد من الموجهات ، ومن هنا تؤدى القيم وظائفها الاجتماعية ، باعتبارها أجزاء أساسية من « الثقافة Gulture » ، حين نعبر عن تلك العناصر المشتركة ، والجوانب المقبولة اجتماعيا والمحددة فى أنساق رمزية Symbolic Systems . ومن ثم دخلت القيم كعنصر جوهرى فى تركيب « البناء الاجتماعى Social Structure » إستناداً إلى القيام بوظيفة عضوية وضرورية تقوم بها إنساق القيم ، تلك هى وظيفة التماسك والتضامن Solidarity .

من أجل الحفاظ على البناد الاجتماعى وإلا اصابته عوامل الانهيار والتفكك ونظرا لمرونة الانسان وحساسيته واعتماده ثقافيا واجتماعيا على الآخرين فإنه يكتسب القيم منذ حداثته ، وفى أثناء عملية التربية أو التنشئة الاجتماعية حيث تساعد القيم على « عملية التكيف الثقافى » وعلى فهم النظم والادوار وأنماط السلوك ، ولذلك كانت عملية اكتساب القيم من العمليات الثقافية التى تؤكد الشعور بالتماسك ، فترسم محددات الفعل ، وتنظم التوقعات المنتظرة كما تبدو القيم حاضرة فى كل فعل ، وفى كل عملية من عمليات التفاعل ، وفى كل موقف من المواقف ، ومن هنا كانت القيم من مكونات الموقف الاجتماعى كما تنجم عن بارسونز عن ظروف ثقافية ، وتتأثر بمؤثرات وبمعايير اجتماعية .

وتنحصر وظيفة الثقافة فى عملية توجيه القيم ، وتنظيم تصورات الأشياء المرغوب فيها ، كما تنحصر مهمة التربية فى توجيه اهتمامات الانسان نحو اختيار قيم بعينها ، فى مختلف المواقف وأثناء عمليات التفاعل ، بمعنى أن القيم هى موجهات اختيارية تنظمها التربية education ، حين تحدد التوقعات المنتظرة للفعل أو السلوك ، وحين تختار قيمة بعينها فى موقف بعينه ، ومن ثم كانت تلك الموجهات الاختيارية التى تفرضها القيم عن طريق التربيـــة هى من أكثر العناصر

---

(1) Parsons, Talcott; Structure of Social Action, Free Press 1949.

(2) Sanyal; B.S., Culture, An Introduction, Bombay 1962, pp. 44 - 45.

الثقافية أهمية فى تنظيم أنساق الفعل ، حتى يحدث التكيف السليم بين الانسان وثقافته .

القيم وعمليـــــة التكيف :

١ – وفى هذا المعني أيضاً ، أكد « سانيال Sanyal » على أن الثقافة هى عملية « تحقيق القيم Realization of Values » فالقيمة هي علاقة بين الذات subject ، والموضوع object فى اتجاه محدد بالذات ، تنجذب الذات بدافع القيمة نحو موضوع بعينه بقصد ايجاد عملية تكيف أو توازن ، وهى عملية ثقافية دون شك ، ومن ثم كانت الثقافة هى « محاولات دائبة لتحقيق القيم » والفلسفة والدين والفن هي بمثابة أجزاء أساسية من الثقافة ، إلا أن الفلسفة هى محاولة لتحقيق المثالية العليا والفن هو محاولة لتحقيق القيم الجمالية ، وتتمثل غاية التحقق الذاتي للقيم في الفضيلة Virtue وتتمثل غاية التحقق الموضوعى للقيم في السعادة المطلقة . ومن هنا يكمن البعد الثقافى فى تحديد أحكام القيمة ، لأن القيم إنما تحدد لنا المدى المسموح به اجتماعيا لدوافع الاشباع وفق أهداف الثقافة ، وعلى هذا الأساس تنظم القيم سلوك الافراد تنظيما رمزيا ولذلك ربطت « دوروثى لى Dorothey Lee » بين القيمة من جهـــة ، و « الرمز Symbol » من جهة أخرى ، فدرست نسق القيم عند التروبرياند Trobriand وكيف يدور هذا النســـق

---

(1) Lee, Dorothey; Freedom and Culture, Prentice-Hall, Harvard 1956.

(2) Hubert et Mauss; Sociologie et Anthropologie Paris, 1950

وأنظر أيضاً فى هذا الصدد :

Cazeneuve, Jean., Sociologie de marcel Mauss, Press univers de France Paris 1968.

دكتور قبارى محمد اسماعيل ، « مارسيل موس » دراسة تحليلية نقدية لمقاله عن الهدية ، فصله من مجلة كلية الآداب للعام الجامعى ١٩٧٢/٧١ .

Riley, Matilds white., Sociological Resarch, A case approach, New York. 1963. pp. 223 - 224.

حول الهدايا Gifts ، تلك التى تتمثل فى تبادل الكولا Kula ، فالهدايا لها قيمة رمزية تعبر عن التضامن ، على مايؤكد « مارسيل موس Marcel Mauss » ، فى مقاله الشهير عن الهدية Essai Sur Le don .

٢ - وارتكانا إلى هذا الفهم ، نستطيع التركيز على البعد الثقافى للقيم ، على اعتبار أن القيم على العموم هى ، منتجات ثقافية Cultural Products تصدر عن بنية الواقع الاجتماعى ، فهناك تلازم ضرورى بين القيمة والسلوك ، كما أن القيمة مشروطة وجوديا بأصول تاريخية واقتصادية ، حيث تتجلى القيم فى أشياء مرغوب فيها ، أو أهداف ينبغى التوصل إليها ، أو توازن نسعى إلى تحقيقه .

ولقد القى « بتريم سوروكين Pitrim Sorokin » ضوءا ثقافياً على قيمة « الحقيقة Truth » وقيمة « المعرفة Knowledge » حين نظر إلى أنساق المعرفة والحقيقة ، على أنها صورة متكاملة integeated form تنسجم مع سائر أنساق المجتمع ، حيث تنسجم صور المعرفة والحقيقة فى أشكال الفكر الدينى ، والفكر الفلسفى ، والفكر العلمى ، وكلها أشكال ثقافية تلتحم فى كل ثقافة من الثقافات ، تعبر كلها عن صور مختلفة من القيم الفكرية والمثالية والحسية ، ولكننا نتساءل مع سوروكين : كيف تصدر أنساق القيم خلال التاريخ ، لكى تتجلى على أرضية الوجود الثقافى ؟ وما هو نوع النسق القيمى السائد فى ماضى الثقافات « اليونانية والرومانية Graeco-Roman » ؟ .

وفى الرد على هذه المسائل ، يؤكد سوركين في المجلد الأول من كتابه الاشهر « الديناميكا الاجتماعية والثقافية Social and Cultural dynamics » على وجود قيم الثقافة الفكرية ideational culture ، حين تسود أنساق المعرفة التى تتعلق بالدين والوحى والالهام revelation ، حيث تشاهد أنماطا مختلفة لظواهر الدين والسحر ، وحيث يكون الايمان بقوة فوق منطقية Super logical استنادا إلى الاعتقاد بالارواح والنفوس والايمان بكل ما هو فوق تجريبى

Super empirical بالرجـوع إلى قوى مشخصه سـواء أكانت معلومة أو مجهولة [1] .

وفى الثقافة الحسية Sensate Culture ، حيث تسود القيم التى تستند إلى شهادة الحس ، والايمان بما تفرضه الاحساسات ، فلا وجود اطلاقا لأية قيمة تكمن فيما وراء الواقع الحسى ، أو أعضاء الحس ، فلا يؤمن الحسيون بما وراء الواقع، وإنما يؤمنون فقط بما يعرض على أعضاء الحس من سمع وبصر. أما الثقافة المثالية Idealistic ، فتسود فيها القيم المتفقة مع معايير العقل والمنطق ، وتلك هى ثقافة العصور الوسطى التى أمتدت ما بين القرنين الثانى عشر والرابع عشر ، حيث سادت ثقافة « الاسكولائيين Scholastics » التى عبرت بدقة عن فلسفات العصر الوسيط التى مزجت أو خلطت بين الفكر المثالى والقيم التجريبية . ويذهب « الكس انكلز Alex Inkeles » تلميذ بارسونز النجيب فى كتابه الممتع « ماهو علم الاجتماع what is Sociology » إلى أن مفهوم القيمة فى علم الاجتماع ، إنما يحتل نفس الدرجة التي يحتلها مفهوم النظام instituion أو النسق الاجتماعى social system حيث نجد أن سائر الجماعات والافراد فى مختلف المجتمعات والثقافات ، إنما يتبعون عددا من أنماط السلوك ، ويقتفون بصددها أسلوبا خاصا طبقا لتصورات قيمية محددة فالقيم موجودة في كل المجتمعات وقائمة فى سائر الثقافات ، ويعبر عنها الافراد والجماعات فى صور وأنماط سلوكية محددة .

٣ - ومثل سـائر المصطلحات السوسيولوجية الجادة ، يحمل مفهـوم « القيمة » معان وتفسيرات متعددة ، الا أن معظم التعريفات المقترحة فى علم الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية ، تتفق على وجود عنصر واحد بعينه فى كل تعريف وهو ذلك العنصر القائم في كل قيمة كتعبير عن الغايات والاهداف النهائيـة ، أو كتحقيق لكل أغـراض « الفعل الاجتماعي Social action » حيث لا تتعامل القيم مع ما هو قائم وإنما تبحث عما « يجب أن يكون » اجتماعيا

(١) الدكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع الثقافى ، ومشكلات الشخصية فى البنـاء الاجتماعى ، منشأة المعارف ، بالاسكندرية ١٩٨٢ .

وثقافيا ، بمعني أن القيم تعبر في الواقع عن « صيغ أخلاقية صريحة وحتمية » ، فهى أخلاقية moral من ناحية وآمرة imperative من ناحية أخرى .

وحين التفت « ماكس فبر » إلى قناعة ورزانة « بنجامين فرانكلين Benjamin Franklin » وأخلاقياته الصارمة فى علاقات العمل ، والبعد عن التحيز وتجنب التساهل ، إنما كان يصف قيم فرانكلين . فكل شكل من أشكال العلاقات يتقبله الناس يمكن أن يكون عند « انكلز » موضوعا لقيمة من القيم ، كالسلبية والنفاق ، والتقبل الايجابى للنقد ، والصبر والامانة ، والتقشف ، وكبح العواطف Stoicism وعدم المبالاة ، وهى أمثلة أو نماذج لاشكال القيم السائدة في مختلف المجتمعات والثقافات .

ويؤكد « جولدنر Gouldner » ، مجموعة من الخصائص الجوهرية للقيم وهى المشاركة أو « الموافقه agreement » ، والالفه أو المعرفة Knowledge والالزام أو « الارغام inforcement » والامتثال أو « القبول Conformity » بمعني أن القيم تمتاز بمشاركة أو موافقة أكبر عدد ممكن من الناس ، كما أنها مألوفة لديهم ومعروفة بدرجة عالية من الوضوح ، وبالاضافة إلى أنها مرغوبة اجتماعيا لأنها حاجات الناس ، فإنها تستند إلى مبدأ الالزام ، فالقيم « ملزمة imperative » وآمرة وحتمية ، لأنها تعاقب وتثيب ، كما أنها تحرم وتفرض ، ويخضع من يخرج عليها للجزاءات الاجتماعية Social Sanctions ولذلك يمتثل الانسان الفرد للقيمة ، ويتقبلها قبولا ، نظرا لضرورتها ثقافيا واستمرارها وديمومتها وانتشارها اجتماعيا ، وتأثيرها الحاسم والمباشر على السلوك ، ومشاركتها الفعالة فى عمليات « التربية والتكيف والضبط » . مما يكون لها صداها في كل المواقف والادوار الاجتماعية التى تزخر بها عمليات التفاعل الاجتماعى Social interactions .

---

(1) Inkelss, Alex., what is Sociology; Prentice Hall 1964, p. 74.

الباب الرابع
القانون والضبط الاجتماعي

* تمهيـــــــــــد
* ترابط القانون بالنظم الاجتماعية
* طبيعة الالزام بين القانون والأخلاق
* نسق الدين وقواعد القانون

تمهيـــــــد :

إذا ما كانت النظم الإجتماعية ، على نحو ما قلنا هي مجموعة من القواعد المنظمة لطرائق السلوك ، فإن للقانون دوره ووظيفته كنسق من أنساق الضبط الإجتماعى Social Control . وليس القانون فى ذاته ، إلا نظام للتشريع الإجتماعى ، يتوافق مع سائر القواعد والمعايير والضوابط المنبثقة أصلاً عن أنماط سلوكية عامة ، ونماذج جماعية ، والتزامات خلقية ودينية ، والمرتبطة بسائر الأعراف [1] والميكانيزمات السائدة فى بناء المجتمع .

ترابط القانون بالنظم الإجتماعية :

يرتبط القانون بسائر النظم الإجتماعية السائدة كالأخلاق والدين ، كما ويتلاحم القانون بنظام الدولة وبسائر مؤسساتها السياسية ، بمعني أن القانن كنظام إجتماعى ، إنما يسهم بتشريعاته ويسيطر بقنواته الممتدة على مجموع القواعد المنظمة لكل أو سائر أنساق المجتمع ومؤسساته . حيث ينظم القانون شئون الملكية وعقود الإيجار والعمل وينظم أجور العمالة ، ويحدد الأسعار والضرائب والجمارك والجنسية والهجرة .

ونظراً لتعدد التشريعات والنظم وتشعب القنوات والمؤسسات التى تخضع لمسار وأحكام القانون ، تعددت معانى الكلمات القضائية والتشريعية ، فكلمة droit تعنى حق أو حقوق عامة وتحمل الكلمة ومعناها طعماً سياسياً يحدد لنا حقوق المواطن وواجبـــــاته وموقفه بالنسبة لسيادة الدولة . أما كلمة Loi فتعنى

---

(١) الأعراف هي أساليب إجتماعية مارسها الاجداد ، باعتبارها مجموع المعارف والاحكام التى سادت في ماضى الاسلاف الأولين . ومن ثم بدأ ت الصور الأولية للقانون البدائى بالعرف الذى سار عليه الاجداد والأسلاف . وانتهج الأبناء نهجهم ، وتطرقوا طرائقهم ، واقتدوا بها فى أساليب المعرفة والعمل والأحكام . وبذلك كانت الأعراف هى أقدم وأول شكل من أشكال الضبط الاجتماعى ، لأنها أول مصدر من مصادر القانون إلا أن العرف هو بمثابة قانون ضعيف ، حيث أن القانون الاجتماعى إنما يتسم بالعمومية والشمول والديمومة . أما العرف فقد غابت عنه صفات العمومية والشمول والدوام .

قانون بالمعنى التشريعى العام فالمشرع يشرع القانون بهذا المعني . أما التصديق والتوثيق والتسجيل بصدد عقود الملكية والشهر العقارى ، فتندرج كل تلك المعانى تحت كلمة légalisation . أما فيما يتعلق بعدالة القضاء ، وفقه القانون ، فتعبر عنه كلمة Juridique .

وهذا هو السبب الذى من أجله ذهب « بارسونز Parsons » إلى أن القواعد السلوكية ، إنما تتوظف وتتكامل مع بنية المجتمع ، حين تسندها السلطة السياسية وتدعمها سيادة الدولة وتفرضها سلطتها القاهرة بما تمارسه من قوة أو قسر الأمر الذى يفسر لنا علّه خضوع الانســان للقانون واحترامه لقواعده ، وكيف يمتثل وينفذ تشريعاته بصيغها الملزمة والواجبة ، وإلاّ وقع الخارج عليها وتعرض للجزاء والردع .

ومن هنا ربط « بارسونز » بين المسئولية والجزاء ، ووصل بين الردع والقانون من جهة ، وبين القوة السياسية وقهرها من جهة أخرى ، على إعتبار أن الدولة هى صاحبة السلطة الحقيقية فى توقيع العقاب ، وإستعمال الجزاء البدنى ، كالاعدام والنفى والأشغال الشاقة المؤبّدة والمؤقّتة .

فالدولة مؤسسة من مؤسسات الضبط الاجتماعى ، لما لها من وظيفة قاهرة فى تدعيم الالتزام وفرض السيطرة . وهذا هو السبب الذى من أجله يتساند القانون ويتعامد مع سلطان الدولة وقهرها ، بل إن رهبة القانون وهيبته ، إنما يستمدان وجودهما استناداً إلى وجود القوة السياسية للدولة .

بمعني أن القانون في المجتمع الديمقراطى ، هو الأداة الرشيدة التى تستخدمها الدولة فى تحديد المسئولية وفرض الجزاء لتحقيق الضبط الإجتماعى . بينما يتحول القانون فى المجتمعات الدكتاتورية ، إلى جهاز رهيب للرقابة والإشتباه والبطش ، أو هو على مايقول « شكسبير » على لسان « هاملت Hamlet » : « القانون هو سيف السلطان » .

فالقانون هو جهاز الردع وفرض الجزاء ، على مايرى « بارسونز » فى الربط بين وظيفة القانون ودعم الدولة ، ولقد سبقه إلى نفس هذا الزعم « ماكس فبر Max weber » الذى نظر إلى القانون كظاهرة نظامية تتساند مع النسق الاقتصادى ، وتتعامد مع نظم السياسة واتجاهات الدولة فى الادارة والتنظيم ، وتتلاحم وظائفها المترابطة ، وأدوارها التكاملية مع سائر صور وأشكال أو نماذج الجزاءات الإجتماعية Social sanctions . ولقد كان لماكس فبر موقفه أو منهجه التاريخى فى دراسة الأنساق القانونية ، من خلال تتبع أحوال المجتمعات الرومانية القديمة ، وظروف إنهيار حضارتها ، وتتبع تطور أنظمتها خلال العصور الوسطى . وكيف كان دورها السياسى فى الزمان الإجتماعى الإقطاعى . وكيف يلعب القهر السياسى دوره فى الأشكال الرأسمالية والاشتراكية ، إلى الحد الذى معه ربط « ماكس فبر » بين القانون ونسق المعايير من جهة ، وبين القواعد والنماذج المثالية Ideal Types من جهة أخرى .

طبيعة الإلزام بين القانون والأخلاق :

من روح المجتمع تنبثق قيم الأخلاق ، وتنطلق قواعد القانون ، وهذا هو السبب الذى من أجله وجدنا أن قيم الأخلاق هى على الدوام قيم ملزمة obligatoire ومن الصعب الخروج عليها ، وكذلك كان الالزام فى القانون وقواعده ومعاييره ملزمة أيضاً . حيث يتوظف الزام القانون وتسود قواعده ، كما تتشعب القيم على مختلف صور الضبط والجزاء ، على إعتبار أن قواعد القانون ، وقيم الأخلاق ، هي قواعد وقيم سلوكية جبرية ، ينبغى إحترامها .

ومن هنا كان لمعايير الأخلاق صداها في سائر النظم الاجتماعية السائدة فى بنية المجتمع ، حيث يكتمل النظام الأخلاقى ، ويتحقق في ذلك الثالوث المؤلف من الأسرة والمجتمع والدولة . فالأسرة هي أساس المجتمع وهى اللبنة الأولى ، والمجتمع هو مبعث الالزام والجزاء ، والدولة هى صاحبة السلطة الحقيقية التى تفرض السيادة في المجتمع السياسى . وهذا هو السبب الذى من أجله يشتمل

النظام الأخلاقى على كل مايدور فى المجتمع ، من دين وقانون وعرف وتقاليد وحكم وأمثال دارجة ، وقواعد للسلوك ، على مايقول الفيلسوف الأخلاقى الفرنسى « لوسن Le Senne »[1] .

أما الفيلسوف الإجتماعى « لوسيان ليفى بريل Lucien Lévy -Bruhl » فقد ربط بين قواعد الأخلاق وقيم الدين ، على أساس أن الدين هو العمود الفقرى لكل سلوك أخلاقى ، ولذلك يشتمل النظام الخلقى على مجموعة من العادات الخلقية des Moeurs ، التى تتحقق وتسود فى سائر القواعد السلوكية التي تضبط العلاقات الاجتماعية ، داخل إطار الاسرة والمزرعة والمصنع .

وإذا كان القانون ، على نحو ما قلنا ، يتصل إتصالاً وثيقاً بقواعد السلوك وبمعايير الأخلاق ، إلاّ أن هناك فوارق جوهرية ، فى طبيعة الالزام فى كل من القاعدة القانونية ، وما تتصف به القاعدة الخلقية من سمات وخصائص . فالقانون بصفة عامة هو مجموعة القواعد المنظمة للسلوك الانسانى فى إطار سائر المؤسسات الاقتصادية والسياسية القائمة فى البناء الاجتماعى .

يتضح لنا من كل ذلك ، أن هناك أوجه شبه قوية فى طبيعة الالزام بين القانون والأخلاق . فالقاعدة القانونية تتميز بأنها جبرية وملزمة ، كما ويتوافر فيها عنصر « الجزاء » الذى تفرضه قواعد القانون ، ووظيفة هذا الجزاء كعنصر ضرورى ، يحمل الأفراد على الامتثال واحترام القانون . وتحكم القواعد القانونية السلوك الخارجى للإنسان وتصرفاته ، ولذلك تتسم القاعدة القانونية بأنها مجردة وعامة Abstract ، ولا توجد إلا إذا تواجدت الجماعة التى هى السند الحقيقى لكل قاعدة قانونيـــة ، أو معيار خلقى ، فلكل منهما الزام مفروض ، كما يقترن كل منهما بجزاء يقع على كل من يتعدى قواعد الأخلاق ، أو يتحدى نصوص القانون ، كما يتوظف الالزام ويفرض الجزاء من أجل ضبط وتحديد وتنظيم السلوك الفردى داخل إطار بنية المجتمع .

---

(1) Le Senne, René., Traité de Morale générale , Logos., Press. univers. Paris. 1949. p. 378.

وفيما يتعلق بطبيعة الالزام الخلقى ، نجد أن هناك سمات جوهرية للمعايير الخلقية ، فهى كمعايير إنما توحى أولاً بسلوك خاص ، ثم إنها ثانياً معايير ملزمة ، كما أنها ثالثاً معايير ذاتية ذات طرف واحد ، وهذه سمة أساسية للالزام الخلقى ، ولا تتوافر في القانون الذي يتضمن وجود طرفى العلاقة ، فلا يقتصر القانون علي طرف واحد كما هو الحال في الالزام الخلقى.

فإذا كانت للقاعدة القانونية ميزة القهر والضبط ، وفرض الردع والقوة والجزاء ، فليس للأخلاقيات من جزاءات سوى التقريع والسخرية ووخز الضمير ، إذا ما حاقت الآثام . الأمر الذى معه يستهجن الضمير الخلقى القبيح والرذل من السلوك ، بينما يستحسن السلوك الفاضل .

ولقد ذهب « دوركايم » إلى أن النفور والاستهجان La Réprobation هما من الأمور المرفوضة إجتماعياً أو الأشياء المرضية chose Morbide . أما الاستحسان فيتوافق أخلاقياً مع الأمور المشروعة والأشياء المقررة إجتماعياً Choses Normale .

وإذا كان المعيار الخلقى يقتصر على طرف وحيد ، فإن القواعد القانونية تتضمن وجود علاقة بين طرفين ، بحيث يكون أحد طرفى العلاقة هو صاحب الحق ، أما الطرف الثانى فيكون هو صاحب الواجب . وحين يمتثل الإنسان الفرد للقانون فإنما يكون هذا هو واجبه ، لأن الانسان غالباً مايكون هو نفسه صاحب الواجب ، أما المجتمع فهو على الدوام هو صاحب الحق المفروض على سائر مواطنيه وأفراده ، وباستخدام قواعد القانون وقنواته الشرعية ، قد يتحوّل حق المجتمع إلى واجب ، فيُعطى القانون لكل ذى حق حقه ، ومن هنا تتحقق عدالة القانون .

وغالباً ما يحتاج صاحب الواجب إلى بعض القيم المثالية العليا ، وبفضل تلك القيم وفى ضوئها يحقق صاحب الواجب ما يجب القيام به . ومن مجموع النماذج المثالية للمجتمع تصدر العناصر المثالية للقانون والأخلاق .

فالعدالة مثلاً هى العنصر المثالى ، لكل قاعـدة قانونية ولكل معيار شرعى ، أما « الغيرية » وما يصاحبها من معان ومبادىء ، مثل مبدأ « العيش للآخرين Vivre Pour l'autrui » فهو العنصر المثالى للقيم والمعايير الخلقية .

وإذا كان للقانون أرضية واقعية ، تستند أصلاً إلى ظروف وضعية ، كظروف البيئة ، وأحوال الطقس ، وموارد الأرض ، وكافة المشروعات الاقتصادية ، وما يترتب عليها من تراكم الإنتاج وتوزيع الدخل القومى،ورفع مستوى المعيشة ، وزيادة الدخل الفردى ، وتلك جميعها هي بمثابة الأرضية الطبيعية ، والظرفية الوضعية ، للعنصر الواقعى ، كما أنها هى السند الحقيقى الذى يدعم قواعد القانون وتشريعاته .

أما العنصر المثالى الكامن في طبيعة القاعدة القانونية ، فيتحقق فى وجوب الامتثال لنصوص القانون ومعاييره ، وذلك بأداء الواجب المفروض طبقاً لمجموعة القيم والمعايير الخلقية وحتمية إحترامها وتوقيرها .

وإذا كنا قد أكدنا على وجود الكثير من أوجه الشبه بين قواعد القانون ومعايير الأخلاق ، فهناك أيضاً الكثير من أوجه الاختلاف بينهما ، حيث يتحكم القانون فقط في تصرفات الانسان الفرد ، وما يقترفه من أفعال تتعارض مع نصـوص القانون . أما الأخلاقيات بقواعـدها ومعاييرها فتتسلل إلى عالم « النوايا » وتتحكم فى ضمير الفاعل الأخلاقى ، وما حاك في صدره من نوايا وآثام أو أفعال لا أخلاقية يمجّها المجتمع ، فالإثم كما يقول الحديث « هو ما حاك فى صدرك وخشيت أن يطّلع عليه أحد » صدق رسول الله ، فلقد حدد لنا بتلك الكلمات القليلة طبيعة « الإثم » كفعل لا أخلاقى .

ولا شك أن هناك فوارق جوهرية في طبيعة الجزاء فى كل من القانون والأخلاق . فالجزاء في القاعدة القانونية ، هو جزاء قسرى وردع مادى قهرى ، كالسجن والحبس والحجز أو الغرامة المالية ، وقد يكون الجزاء أشد عنفاً وقهراً كالاعدام والنفى والأشغال الشـاقة . أما الجزاء الأخلاقى فهو جزاء تقريعى

معنوى ، وليس بالمادى أو القهرى ، ومن أمثلة مثل هذا الجزاء التقريعى أو اللامادى ، الإستهجان والسخرية والاستنكار وتأنيب الضمير .

ومن خصائص القاعدة القانونية موضوعيتها باتجاهها نحو الواقع ، وهى مشروطة بما هو كائن بالفعل ، مستندة إلى ظروف وملابسات مخففة أو مشددّة ، فالسرقة نهاراً مثلاً تختلف عن السرقة ليلاً ، ففى الأولى ظروف مخففة أما الثانية فظروفها مشددّة وعقابها أكثر ردعاً من حالة الظروف المخففة . وكذلك الحال فى الترصّد وسبق الاصرار ، وهما أهم شروط الحكم بالاعدام إذا ما وقعت عمداً واصراراً وترصداً جريمة القتل ، فيدرس القانون الجنائى ، أركان الجريمة ، ويحكم القاضى من خلال توافر أو عدم توافر شروط « العمد » و « الترصد » و « سبق الاصرار » وله أن يحكم بالاعدام إذا ما توافرت هذه الشروط جميعها .

وما يعنينا من كل ذلك أن للقاعدة القانونية شروطها الحسيّة وملابساتها المادية وظروفها الواقعية ، أما القاعدة الأخلاقية فتراعى فقط « ما ينبغى أن يكون what ought to be » . وغاية القاعدة القانونية هى غاية إجتماعية أو سياسية أو أمنية ، تهدف إلى ضبط السلوك لحماية المواطن وحفظ المجتمع ورعاية الأمن العام . أما غاية القواعد الخلقية فهى غاية مثالية أو جمالية تنزع نحو الكمال وتحقق المثل الأعلى . ولذلك تهتم الأخلاقيات بالجوانب الداخلية للانسان ، حيث ترعى الضمير وتبغى الكمال وتهتم بالنوايا والبواعث ، وتهدف إلى تحقيق المثل العليا ، ولا تكتفى فقط بالحكم على تصرفات الانسان ، وإنما تحكم أيضاً « مقاصده » و « دوافعه » ، على العكس تماماً من القانون الذى يحكم فقط على « تصرفات » و « أفعال » دون الإهتمام بالنوايا أو الالتفات إلى المقاصد والدوافع الداخلية ، فهذه أمور لا تدخل فى نطاق القانون ، ولا يصدر بصددها أحكاماً ، لأنها لا تقع تحت طائلته .

وعلى هذا الأساس ، يكون للقاعدة القانونية نطاقها الذى يحدده ويرسمه السلوك الخارجى لنزوع الانسان وتصرفاته . بينما يتصل مجال القاعدة الأخلاقية

بعالم المثل العليا ، فتنحاز نحو الواجب والفاضل ، وتستهجن العيب الخلقى ، وتمتدح السلوك المهذب ، وتستقبح الرذيلة والفجور .

أما القانون فلا يستهجن فعلاً من الأفعال أو يستقبح تصرفاً أو سلوكاً ، ولا يهتم إطلاقاً بجوانب داخلية أو خلقية ، بقدر ما يهتم بالحق والعدل ، والمشروع وغير المشروع من الانحرافات التى تقع تحت طائلة القانون كالجنوح والإجرام .

ويمكن أن يتصل القانون ويلتقى فى منطقة واحدة ومشتركة مع الأخلاق ، وبخاصة على أرضية فكرة محددة كفكرة الواجب duty ، فالقانون يحرّم الاعتداء على الغير ، كالقتل والسرقة والنصب والتدليس ، أما الأخلاق فتحدد واجب الانسان نحو نفسه ، وتفرض القواعد الواجبة نحو الآخرين ، بخلع الأنانية ، ونزع الحقد ، وحذف حجب النفس ، الأمر الذى يطهّر قلوبنا ويشرح صدورنا ، بالتزام السلوك الخيّر ، ومحبة الناس ، ونقاء الضمير ، وتلك هى غاية الأخلاق الغيرية Altruisme حين نأخذ بمبدأ أخلاقى عام هو « العيش للآخرين » ، حتى يعمل الكل من أجل الفرد ، ويعمل الواحد من أجل الكل .

وعلى أساس مبدأ الغيرية [1] ، يقوم العدل الأخلاقى ، وهو فى نفس الوقت غاية وهدف من غايات القانون وأهدافه ، حيث أن العدل أساس الملك . ومن ثم يستند القانون إلى أساس متين من الأخلاقيات الحميدة ، التى تجذبنا نحو الخيرية وتبعدنا عن الشرية اللاأخلاقية التى قد تقع تحت طائلة القانون . إلاّ أن الأخلاقيات ومعاييرها ، لا تقوم على القوة ولا تستند إلى الجبريّة والردع ، وإنما تنبثق من ضمير الجماعة وتصدر عن مشاعرها وإقتناعها دون فرض أو إكراه . أما القانون فهو على العكس من ذلك تماماً ، حيث تمتاز قواعد القانون بوجود قوة الردع ، وسلطة الالزام ، وسيادة الدولة .

---

(١) الدكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع والفلسفة ، الجزء الثالث ، الأخلاق والدين ، دار الطلبة العرب بيروت ١٩٦٨ .

ومن الممكن أن نجد مجتمعاً يعتمد فى سلوكه على مجموعة من الأخلاقيات والفضائل ، وطرق السلوك السوى ، التى تقوم على قناعة ذاتية بوجود ذلك المبادىء والمعايير الخلقية المنظمة للسـلوك الإجتماعى . فالبوذية مثلاً ، هى أخلاق فقط بلا إله ، فليس بوذا من الآلهة ، فالبوذية أصلاً هى مجموعة من أنماط السلوك تتوافق مع قواعد خلقية عامة تلتزم بها الكثير من مجتمعات وثقافات وسط وشرق آسيا ، وكلها تدين بالبـوذية كمذهب ، وكأخلاق بلا دين [1] .

وعلى العكس من هذا المثال ، قد نجـد مجموعة كاملة من القواعد القانونية ، لا تستند إطلاقاً إلى الأخلاقيات الفاضلة أو المثالية ، مثل قواعد المرور وتنظيماتها الادارية ، التى قد لا تتصـل بالأخلاق كنظام أو كقواعد للسلوك ، وإنما هى نظام أو مجموعة من القواعد المرورية الملزمة للسير في الشوارع والطرق العامة ، وتفرضها بالطبع الضرورة والمصلحة العامة ، للحماية والأمن من الحوادث الفاجعة . وقد تتلاقى معايير الأخلاق مع قواعـد القانون ، في تحريم الخمـر والميسر والادمان ، إلى جانب تحريم القتل والزنا والسرقة ، وبذلك يتحكم القانون ويسود كل مؤسسات الدولة الاقتصـادية والسياسية والأمنية والدينية ، ويصبح القانون هو أهم ميكانيزمات الضبط فى المجتمع السياسى المعاصر ، على إعتبار أن الدولة هي نفسها أعلى وأقوى بنـاء من أبنية القوة . ولما كان للقانون درجاته وطبقاته الدنيا والعليا ، فالأعراف أولى درجات القانون وأضعفها قوة ، أما الدستور فهو أعلى طبقات القانون وأكثرها سلطاناً وقهراً ، لأنه يضع الأسس والمبادىء الجوهرية للتنظيم السياسى للدولة برمتها [2] .

---

(1) Durkheim, Emile., Les Formes Elémentairse de la vie Religieuse., Félix, Alcan., Paris. 1912.

(2) دكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع السياسى ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨١ .

وإذا كان تشريع القانون هو فى ذاته قاعدة والزام ، يسندهما الجزاء الرادع للضبط والقهر والقسر . لوجدنا أن الجزاء هو جزء ضرورى لا يتجزأ من القاعدة القانونية ، كما تعبر القاعدة القانونية فى ذاتها عن أبسط عناصر القانون . وترجع أهمية الجزاء كعنصر ضرورى من عناصر القاعدة القانونية ، إذا ما حذفناه تنتفى من القاعدة القانونية صفة القانون ، فلابد من توافر عنصر الجزاء لأنه يضفى على القاعدة القانونية معناها . ومنباها ، حتى تحقق وظيفة الضبط دورها فى سائر أنساق المجتمع .

وإذا اشتمل القانون كي يحكم ويهيمن ويضبط كل ماينظم حياة المجتمع ، وضم ما تبعثر من روابط إجتماعية شتى ، لكي يحقق سعادة الفرد ورفاهية المجتمع وأمنه ، بوضع أحكام وقواعد لأبسط عناصر المجتمع [١] .

فالنظام القانونى L'institution juridique هو الوسط القائم بين القاعدة القانونية كعنصر للردع والقسر ، وبين القانون كعنصر نظامى وعامل منظّم . وبذلك يشتمل النظام القانونى على مجموع القواعد والجزاءات كعناصر قاهرة ورادعة ، تهدف إلى ضبط وتنظيم كل مايدور فى المجتمع من مؤسسات . بمعنى أن كل ماينظم جهاز من أجهزة المجتمع ، إنما يضبط ناحية من نواحى النشاط الاجتماعى ، كما ويخضع فى نفس الوقت لقواعد النسق القانونى للمجتمع ، باعتباره أقوى الضوابط الاجتماعية وأعلاها قدراً وفاعلية ، لأن القانون هو سيد النظم الاجتماعية . وعلى سبيل المثال لا الحصر ، إذا ما تم الزواج بين شاب وفتاة ، تعتبر هذه الواقعة ، هى بداية لقيام أسرة جديدة ، الأمر الذى يتطرق إلى نظم أخرى ، فالعقد بين الزوجين يسنده الدين ، كما أنه موثق ومسجّل تسجيلاً رسمياً ، وإذا ما انفسخ العقد بالطلاق ، ينبغى قانوناً تسجيل حالة الطلاق فى وثيقة ، وفى هذا الصدد يقول « إنجيل متى » : « من طلّق إمرأته فليعطها كتاب طلاق » [٢] وهذا أمر دينى واجب الأداء .وهو فى نفس الوقت تشريع قانونى

---

(١) الدكتور قبارى محمد اسماعيل ، الانثروبولوجيا العامة ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨٥ .

(٢) إنجيل متى ، الاصحاح الخامس ، الآية رقم ٣١ .

وقضائى تفرضه القواعد . وعلى هذا الأساس يتدخل قانون الأحوال الشخصية في فرض طرق الزواج والطلاق ، كما يحدد نظم الميراث والملكية وشروط التبنّى والوصاية والأهلية لحماية الأطفال واليتامى من القصّر ، ومن هنا يهيمن القانون على سائر الأنظمة السائدة فى بنية المجتمع .

نسق الدين وقواعد القانون :

الدين هو نظام ليس كمثله نظام يتصف بكونه إجتماعياً ، فالتصورات الدينية هى تصورات جمعية وجماعية Collective ، تفصح جميعها عن حقائق جمعية أيضاً ، لأن الدين بطقوسه وعباداته ، إنما يثير بين الجماعات حالة عقلية عامة ، ويخلق بين الناس تياراً فكرياً واحداً . حيث أن الطقوس والمراسم والشعائر الدينية ، إنما هى فى حقيقة أمرها أنماط من السلوك ، وأساليب من العمل تتجلىّ كنظم أو ظواهر بصدورها كأشياء إجتماعية des choses social لجمت كثمرة من ثمار فكر الجماعة وعقلها [1] .

والدين دعامة أساسية من دعائم الضبط الاجتماعى ، وهو الحزام الرابط لكل أجزاء المجتمع بنظمه وأنساقه ، بل وهو أهم النظم الاجتماعية وأقدمها فى التطور التاريخى ، نظراً للضرورة القائمة فى وحدة المشاعر الدينية ، تلك التي تدعم العلاقات الاجتماعية بين القائمين بالصلوات والشعائر والطقوس ، والمستمعين إلى الخطب والمواعظ فى بيوت الله ، حيث يعتصم كل متديّن بحبل الله ، ويكون المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً ، كما يؤكد الحديث الشريف .

ويستند النظام الدينى إلى قوة العقيدة ، وسلامة الايمان ، ونقاء الضمير ، وصدق المشاعر والتعابير . كما ويمتزج الدين بنظم إجتماعية أخرى ، كالقانــــون

(1) Durkheim, Emile., Les Formes Elémentaires de la vie Religieuse., Félix Alcan., Paris. 1912. pp. 12 - 13.

والأخلاق ونظم الزواج والأسرة ومؤسسات الاقتصاد والسياسة ، وتنظيم البيع والتجارة والاستثمار [١] .

ففى النظام العائلى القديم ، كما يقول « فوستل دى كولانج De Coulanges » : كان الأب هو الرئيس الأعلى للديانة المنزلية ، وكانت عبادة الأسلاف هى الأساس الذى ينبنى عليه « بناء الدين العائلى » . فاختلط الدين منذ قديم الزمان بتصورات سحرية ، وبنماذج أسطورية ومظاهر فلكلورية . وأخذ النظام الدينى فى الانتشار والتفاعل مع سائر النظم الأخرى السائدة فى البناء الاجتماعى . بل إن الدين فى واقع الأمر ، هو مصدر تماسك النظم وتكاملها ، حين تتساند نظم الزواج والأسرة والتربية والتنشئة الاجتماعية ، وتتعامد كلها على روابط متينة ، تقوم على قواعد أساسها الدين والأخلاق والوطنية .

وكان الدين العتيق فى زعم « دى كولانج » هو الركيزة الأساسية للبناء الاجتماعى الرومانى ، فالدين مرتبط بالأسرة ، وبقوانين الميراث والملكية والسلطة الأبوية Patriarchal [٢] . ولقد عثر « دوركايم » على أصول قديمة للنظم الاجتماعية ، وهى كامنة فى جوف الدين ، بمعنى أن ميلاد أو نشأة كل نظام إجتماعى ، إنما ترجع إلى أصل دينى . والدين لايتحقق إطلاقاً إلاّ فى جماعة أو مجتمع لتحقيق طقوسه وممارسة شعائره .

ولما كان الدين حقيقة إجتماعية ، حيث أن كل ما هو دينى لايصدر إلاّ عما هو جمعى ، ولذلك يتسم الدين فى طبيعته بنفس السمات التى يتسم بها المجتمع كالجبرية والضرورة والالزام . كما يتصف الدين بالعمومية وفرض الجزاء ، ولذلك أصبحت حقائق الدين على مايقول دوركايم كالنظم تتصف بأنها « أشياء إجتماعية choses sociales » فهى بالضرورة موضوعية وملزمة بما تفرضه من طقوس ومحرمات Taboo .

(١) الدكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع الاقتصادى ، منشأة المعارف ، بالاسكندرية ١٩٨٠ .

(2) Radcliffe-Brown., A.R., Structure and Function in Primitive society., cohen and west,m London. 1956.

وللدين أثره البالغ على قواعـد القانون ، فلقد إرتبط الدين إرتباطاً وثيقاً بنسق القانون ، في سالف العصر والأوان ، على مايؤكد المؤرخ الاجتماعي « فوستل دى كولانج » . فلقد كان للأب مكانته الدينية العليا ، وحقوقه القانونية على زوجه وأبنائه ، وله سلطانه المطلق فى الملكية والحرمان من الميراث . أما اليوم ، فلقد ضعف أثر الدين ، بل ضاع واندثر ، فخفت حدّة جزاءاته ، بعد أن كان أقوى ميكانيزمات الضبط الاجتماعى في المجتمعات القديمة ، بينما إزدادت حدّة القانون وقويت شوكته في عالمنا الحديث .

ولقد جاء فى إنجيل يوحنا على لسان السيد المسيح عليه السلام : « إن مملكتى ليست من هذا العالم » بمعنى أن التشريع الانجيلى لم يهتم بتنظيم أمور الحياة الدنيا ، ولم ينشغل بنظم السياسة والقانون وبمؤسسات الدولة ، بل إقتصر الانجيل على تنظيم أمور الحياة الآخرة . ولذلك تركت الديانة المسيحية للقانون الرومانى مهمة الاشراف على كل مايتصل بشئون المجتمع والعالم الدنيوى ، طبقاً للآية الانجيلية القائلة : « أعط ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله » .

وعلى العكس من ذلك ، إتصلت الشريعة الاسلامية بأمور الدنيا والدين ، فوضعت القواعد للزواج والطلاق ، وحددت نظم الميراث والوصية والأهلية ، والولاية على المال ، ووضعت شريعة الاسلام كل ما يتعلق بالأحوال الشخصية ، مثل زواج المسلم بالمسلمة ، وشروط الزواج بين المسلم والمسيحية . ومن هنا أصبحت الشريعة الاسلامية مصدراً أساسياً من مصادر القانون المصرى والتشريع العربى ، فلقد أمرنا دين الاسلام بالعدل والحرية والمســاواة . حيث تقول الآية الكريمة : « إن الله يأمر بالعدل والاحسان ، وإيتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغىْ ، يعظكم لعلكم تذكرون » [1] . وتحرم الديانات الكبرى كاليهودية والمسيحية والاسلام ، فعل الكبائر كالقتل ، وتضع الحــدود للزنا والسرقة ، « إن الله لا يحب الفســاد » كما يؤكد القرآن العظيم ، وتحرّم الديانات

---

(١) من سورة النحل الآية رقم ٩٠ .

جميعها الاثم والعدوان ، وهنا تتفق الأديان مع قواعد القانون فى عدم الاعتداء على الغير ، يقول المولى سبحانه وتعالى : « وقول معروف ومغفرة ، خير من صدقة يتبعها أذى » [1] .

هذا بالنسبة لقواعد الدين ، وكذلك الحال بالنسبة للنسق القانونى فى قواعده التي تنظم العلاقات بين الناس ، وتحدد الالتزامات الواجبة ، وتضع الجزاءات الرادعة ، على كل من يخـــرج عن القاعدة ولا يلتزم بنص القانون . وإذا ما كانت القاعدة القانونية ، هى الأداة المشروعة فى تحديد الحقوق ، ومنع العقوق ، وفرض الواجبات . فالقانون يتمشى مع العدل ولا يسمح بالظلم والطغيان وينظم الحريات . وفى نفس الاتجاه ، يحدد لنا « النسق الدينى » حدود الحلال والحرام ويضع شروطها ، كما يفرض التشريع الدينى القواعد المنظمة لحالات المنكر والباطل والدنس والرجس والنجس والمكروه والمستحب من الأدعية والنوافل . يقول المولى سبحانه وتعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين » [2] .

ومن كل ما تقدّم من أمثلة ، يتبين لنا إلى أى حد تتقارب قواعـــد القانون ، كى تتشابه مع أمور الدين وفروضه ، ويميز التشريع الاسلامى فى هذا الصدد بين فروض الدين ، فهناك فرض عين من جهة ، وهناك فرض كفاية من جهة أخرى . أما فرض العين ، فهى كل الفرائض التى ينبغى أن يؤديها المسلم في كل زمان ومكان . ولكن فرض الكفاية فهو مشروط بشروط العلم والثقافة لذى المكانة والذكاء ، ولذلك اقتصر فرض الكفاية على كبار العلماء والفقهاء .

* * * * *

(١) من سورة البقرة الآية رقم ٢٦٣

(٢) من سورة النحل الآية رقم ٨٩

الفصل السابع
القانون ومصادره في الفكر الإجتماعي

* قوانين حمورابي Hammurabi
* نظرية القانون الطبيعى
* القانون والنظام لدى أباطرة الرومان
* القانون الرومانى
* القانون فى العصور الوسطى
* القانون والنظم الاسلامية
* القانون فى عصر الاستنارة
* آراء جون لوك وروسو ومونتسكيو

القانون ومصادره فى الفكر الإجتماعى :

القانون والمجتمع صنوان متلازمان ، فلقد ظهر القانون مع ظهور المجتمعات والحضارات . فالقانون ظاهرة إجتماعية لها تاريخها وماضيها فى الفكر السياسى والاجتماعى . فلقد نشأ القانون أصلاً مع نشأة الدولة كمجتمع سياسى منظم ومنضبط .

وإذا ما أرخنا للفكر القانونى والتشريع الانسانى ، فإننا أولاً وقبل كل شىء سنحاول بالضرورة أن نعالج « مسألة تاريخية » تتصل بالبدايات الأولية لصدور مثل هذا اللون من الفكر الذى يتسم بطابع إجتماعى حضارى ، كما ويرتبط القانون بأصول ثقافية ومصادر بيئية وطبيعية .

ولا شك أن البدايات التاريخية الأولى للقانون ، هي بدايات حضارية ، تتزامن أصلاً مع ظهور أو تكوين « مجتمعات » ، حيث إنبثقت الصور الأولى لأشكال التشريع ، وهذا هو السبب الذى من أجله تكمن أصول الفكر القانونى وجذوره فى باطن الثقافات وجوف الحضارات [1] .

وإرتكاناً إلى هذا الفهم التاريخى ، تكمن أصـــول التشريع ومصادر القانون ، بعيدة فى باطن الثقافات القديمة لأنساق هندية ، وحضارات شرقية ، ونظم صينية عتيقة ، عبرت عنها كتابات « كونفوشيوس Confucius ، حيث صدرت الطلائع الأولى لتباشير الفكر القانونى العتيق منذ ماض سحيق ، بدأ فيه الانسان ككائن إقتصـــادى مثقف ، يشيد حضارته ، ويصنع ثقافته ويكتب تاريخه . واشتهر كونفوشيوس بتنظيم العلاقات الخمس وهى علاقة الأب بالابن ، والأخ الأكبر بالأصغر ، والزوج بزوجته ، ثم صلة الحاكم برعاياه .

ولقل سجل التاريخ الصيني القـــديم ، كيف أدرك الصينيون الحاجة إلى

---

(١) الدكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع الادارى ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨١ .

التنظيم والتخطيط والتوجيه والرقابة ، والاعتراف بمبدأ التخصص . كما استخدم ملوك الصين الحكماء والمستشارين والوزراء للإستفادة من خبراتهم ، وبما لديهم من حكمة وموهبة .

وبصدد نظم الحكم والتشريع ، استخدم ملوك الصين القدامى « مبدأ الشورى » ، وأصبح هذا المبدأ القانونى والتشريع السياسى من التقاليد المرعية فى حكومات الصين ، إلى الدرجة التى معها عمل رئيس وزراء أحد ملوك « أسرة شانج » على تنحية الملك من الحكم لمدة ثلاث سنوات ، وذلك لأنه لم يأبه بنصح مستشاريه ، ولم يسترد الامبراطور عرشه ، إلاّ بعد أن ندم وتاب وأناب ، واحترم مبدأ الشورى كتقليد صينى عتيق . وفى أقدم الصور البيروقراطية القديمة ، وبخاصة فى حضارة مصر الفرعونية ، كان الموظف القديم ، خادماً لطبقة القادة والملوك ، ثم أصبح الموظف خادماً عاماً Public servant ، أى أنه تحول من خادم خاص بالأمير أو الكاهن إلى خادم عام للدولة ، حين تحوّل إلى خدمة الجماهير .

وتقول إحدى الروايات الفرعونية القديمة عن جباية الضرائب وطريقتها : ها قد نزل الآن جابى الضرائب ليسجل المحصول ومعه مساعدوه ، وهم يحملون العصى ، ورجال الشرطة يحملون سعف النخيل ويرددون « آتنا حنطة » ومن عصى سائر المكلفين بجمع الضريبة ، كان يطرح أرضاً ، ويجلد ثم يربط ويلقى به فى الماء » [(1)] .

ولقد كانت فكرة « السيطرة » أو « الحكم » هى السائدة فى بنية المجتمعات التى سادت منذ قديم الزمان ، وتمركزت السلطة فى طبقة كبار السن بين سائر القبائل والبدنات في القرون الأولى . وظهرت البوادر الأولى للضبط الاجتماعى social control فى تلك المكانة Rank التى كان يحتلها « الشيوخ »

---

(1) الدكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع الادارى ، ومشكلات التنظيم والادارة فى المؤسسات البيروقراطية ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨١ .

من كبار الآباء ، حيث امتزجت الأعـــراف بالتقاليد بالأشكال الأولى للتشريع القديم ، مع رئاسة « هيئة كبار السن » وما تصدره مجالسهم من « أحكام » تسرى فى القبائل مسرى « القانون » فحكمهم قضاء ، وكلمتهم نهائية ، وأمرهم مطاع ، ومجلسهم موقّر .

وذلك هو الدور الوظيفى الذى كانت تقوم به مجالس الشيوخ ، كوظيفة قضائية ، تتوافق مع حذق شيوخ القبائل ، وعمق تجاربهم ، بالاضافة إلى الحنكة التى كان يستمدها « كبار السن » طوال خبرتهم فى شئون الضبط والادارة .

ولقد كانت أول إدارة فى التاريخ ، هي « الرقابة الإدارية » التى فرضها كهنة « سومر Sumer » و « أكاد Akkad » لتنظيم ثروات المعابد . وكانت أول وثيقة إدارية مكتوبة ، هى « كشوف حسابات الجرد » التى أعدها السومريون منذ ثلاث آلاف سنة ، على ما يقول « جوردون تشايلد » فى كتابه « الانسان يصنع نفسه » [1] . ولقد ظهرت عند « العبرانيين » مفاهيم التنظيم و مبادىء الإستثناءات ، والتدرج الهرمى hierarchy ، وكان سيدنا موسى عليه السلام من زعماء العبرانيين ، واشتهر مع أخيه هارون بالقدرة على الحكم والتشريع ، كما سجل وصاياه العشر على « ألواح » إشتهرت بإسمه .

قوانين وتشريعات حمورابى :

ولقد صدرت طلائع الصـور الأولية للتنظيم والتشريع ، منذ ظهرت قوانين « حمورابى Hammurabi » ، تلك التي استندت اليها وقامت « دولة بابل » كامبراطورية عتيقة استقرت فى حوض دجلة والفرات . فنضجت كحضارة قوية ، حيث نشأت « بابل » على أنقاض دولة « Akkad » أكبر مدن الشرق الأدنى القديم [2] .

(1) Childe, Gordon., Man Makes Himself., Fontana. colins. 1965. p. 53.

(٢) الدكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع السياسى ، منشأة المعارف بالاسكندرية ، ١٩٨ .

وبفضل جهود « حمورابى » اتحدت وتأسست الدولة البابلية وفرضت نفسها ووجودها ، حين سادت تشريعات حمورابى فى كل مدن الوادى ، حيث إستتبّ الأمن ، واستقرت موازين القضاء ، وسيطرت « عدالة القانون » التي إنتشرت وفرضت نفسها فى معاملات البيع والشراء والتجارة ، وعمّت شئون الزواج والأسرة ، وسادت سائر العلاقات الاجتماعية والاقتصادية ، مثل تحديد الحد الأدنى للأجور ، وفرض مبدأ الرقابة ، وتحديد صور المسئولية والجزاء . حيث يعدم مثلاً تاجر الخمـــــور الذى يأوى فى بيته جماعة من المشاغبين . كما وبحكم قانون « حمورابى » بقطع يدى الطبيب الذى يجرى جراحة بمبضع من النحاس ، فيتسبب فى موت المريض ، أو فى فقد عينيه ، ويقضى القانون ببتر ثدى المرضعة التى تعهد إلى مرضعة أخرى لتربية الطفل دون موافقة أبويه ، كما ويقضى باعدام عامل البناء الذى يبنى بيتاً يتهدم على ساكنه ويقتله [1] .

ولقد استخدم « حمورابى » منهج النصح ، واستعان بمبدأ المشورة الإدارية ، كما استخدم الشهود في أغراض الرقابة . ولذلك يعتبر قانون حمورابى من أقدم القوانين المعروفة فى العالم ، وشهدت « بابل » فى عهد « نبوخذ نصر » حقبة من الرواج والإزدهار ، بفضل إنتشار مصانع النسيج ، واستخدام خيوط الغزل الملونة ، لاستخدامها السريع ولتشغيلها اليومى . كما إستخدمت الألوان فى تلوين البكرات وصناعة الخبوط ، وذلك لسهولة الرقابة على سير العمل ، مع الاهتمام بتشييد صوامع الغلال وتخزينها بعد كل حصاد ، حيث يعبأ القمح فى جرار ضخمة من الطين ، وفى فوهتها يثبت قصبة ملونة ، يتغير لونها كل عام ، بحيث يمكن معرفة سنة الحصاد لأول وهلة .

ولقد إستعان « الاسكندر الأكبر » أيضاً على غرار ملوك الصين ، بالمستشارين ، وكان على رأسهم أكبر حكماء عصره ، الفيلسوف اليـــــونانى

---

(١) كلود ، جورج الإبن ، تاريخ الفكر الإدارى ، ترجمة الأستاذ أحمد حموده ، مكتبة الوعى العربى ، القاهرة .

« أرسطو » وهو معلّم الاسكندر . وبصدد « التنظيم العسكرى » وفن القيادة ، وضع الاسكندر ، نظام أركان الحرب staff-officer بخبرته الحربية ، وانتصاراته العسكرية ، فابتكرت حضارة الاسكندر أشكالا من التنظيم والإدارة والصيانة والعمليات الميدانية . كما إحتاجت إدارة الأقاليم والضياع إلى سجلات خاصة بغلة الأرض ، ومحاصيل الضيعة ، ولقد عرف « أكسينوفون » اليونانى أهمية الحوافز ، فسمح باقتسام ثمرة النجاح بعد كل محصول كمشاركة في الأرباح .

القانون عند فلاسفة اليونان :

فى عالم المدن المثالية حلقت بنا فلسفة أفلاطون السياسية بعيداً ، لكى تدور بنا بين أجهزة البيروقراطية ، ومؤسسات القيادة والسلطة والعدالة ، ولكي تحلل لنا شخصية الفيلسوف الحاكم وأسلوب تربيته ، وكيف تحقق صفوة الحكومة في جمهورية الفلاسفة أفضل بيروقراطية فلسفية ، وهي بيروقراطية عقلية ومثالية أسسها أفلاطون متأثرا بفلسفة أستاذه « سقراط » الذى أشار إلى ضرورة إقامة الدولة على شروط جوهرية تؤسس لنا أصول الحياة الأخلاقية الفاضلة (1) .

ولقد أصدر أفلاطون كتابه عن « القوانين » من أجل قيام مجتمع يشعر فيه الانسان الفرد بالطمأنينة النفسية مع الحماية والأمن ، وفيما يتعلق بشئون الاقتصاد والادارة ، أخذ أفلاطون بمبدأ التعاون ، واحترام التخصص ووضع الانسان المناسب فى المكان المناسب . وفى دراسة ما ينبغى أن يكون عليه التنظيم الاجتماعى ، كتب أفلاطون كتابه عن « الجمهورية » وهو أروع ما صدر فى الأدب الأفلاطونى ، وما سجّله فى الفكر الاجتماعى والتشريع القانوني وفى التنظيم الاقتصادى . ففى هذا الكتاب هاجم أفلاطون « الديموقراطية » الفوضوية anarchism التي قتلت أستاذه سقراط ، وانتهج فيه أفلاطون منهجاً مثالياً طوباوياً utopian لتحقيق المدينة الفاضلة . وحـــدد لنا أفلاطون فى هذا الكتاب

(1) Prelot, Marcel., Hietoire des idées Politiques., Dalloz., Paris. 1964.

مفهوم « العدالة » و « مصلحة الأقوى » ، وأنواع الحكومات ، ووظيفة « القوة » فى البناء السياسى للدولة ، كما حدد لنا وظائف طبقات الدولة الحاكمة والحارسة والعاملة .

ولقد تطورت الدولة عند أفلاطون من الشكل الديموقراطى الذى أفسده الانحلال والتفكك حين تسلطت عليها حكومة الرعاع ، ليظهر الشكل الدكتاتورى المستبد . ودولة الطغيان عند أفلاطون هى أسوأ أنواع الحكم . وقد تسيطر الدولة الأوليجاركية oligarchy ، لتظهـــر حكومة الأغنياء التى تستأثر مصالحها الخاصة ، وقد يسيطر حكم الأقلية ويفوز بدولة أرستقراطية صفوية من أجل تحقيق مآرب طبقية . وكلها أشكال من الدولة وأنظمة أو أشكال من الحكم التى ظهرت بعد إنهيار الدولة الديموقراطية التي تقوم أصلاً على حكم الشعب نفسه بنفسه ولنفسه .

ويُعتبر « أرسطو » هو الفيلسوف السياسى ، أو المعلم الأول الذى أحال علم السياسة من مستوى « المحـــاورة الأفلاطونية » كى يرقى بها إلى مستوى « المحاضرة العلمية » ، وحرر الفلسفة من « الجدل » الصاعد والهابط ، إلى ثبات التنظير وعمق التفكير ، وانتقل بذلك الفكر السياسى من المنهج القياسى الأفلاطونى إلى منهج الاستقراء الأرسطى ، وذلك بتطبيقه عملياً فى مجال التنظيم السياسى . وأصبحت الكتابات الأرسطية في فلسفة السياسة ، هي أول الكتابات العلمية التى دارت حول مبـادىء العدالة والمساواة وخصائص المدن الفاضلة ، وملامح القانون الحق ، والشروط الضرورية التي يجب أن تتوافر فى الحاكم الصالح ، والانسان الحر السعيد [1] .

ولقد رفض « أرسطو » جمهورية أفلاطـــــون الطوباوية ، وأنكر حكومة

---

(١) دكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع السياسى ، وقضـــايا التخلف والتنمية والتحديث ، منشأة المعارف ١٩٨١ .

الفلاسفة ، وسيادة الفيلسوف الحاكم ، وأكد فقط على سيادة القانون ، لأنه لايصدر لصالح أفراد أو طبقة ، وإنما يستهدف القانون صالح الوطن ومصلحة الجماهير ، ويبغى سعادة الانسان ، ولا ينحاز لطبقة دون غيرها ، كما أن من خصائص القانون أنه يستند أصلاً إلى سيادة الشعب ودعمه وقوته ، فلا يحترم القانون حكومة الطغيان ، ويستنكر حكم الطغاة ، لأن حكم الطاغية لايدوم ، فهو حكم تفرضه القوة الغاشمة ، ويزول بزوالها ، ومن ثم لا يتميز بالشرعية ، لأن الطاغية يحكم طبقا لما يمليه هواه . أما القانون عند أرسطو فهو العقل نفسه مجرداً عن الهوى ، واحترام العقل واجب ضرورى ، بل ومقدس ، فعلينا أن نحترم القانون لأنه من خلق العقل ، والعقل من خلق الله .

نظرية القانون الطبيعى :

لقد صدرت فكرة القانون الطبيعى La loi naturelle منذ إنطلقت مراكز إشعاع الفكر فى حضارة اليونان وانتشر ضياؤها على سائر الحضارات ، ولكن ما هو القانون الطبيعى ؟ وما هى مصادره ؟ وإلام يبغى ويهدف ؟! لقد ذهب فلاسفة اليونان إلى أن « القانون الطبيعي » أساسه « العقل » الذى عنه صدرت « القواعد الأولى » لخير الانسان وسعادته ورفاهيته .

ويذهب « سوفوكل Sophocle » فى روايته الخالدة « أنتيجون Antigone » التي أكد فيها أن قانون السلاطين جائر وظالم ، لأنه قانون وضعى يستند إلى القوة الغاشمة ، مما يتعارض مع قواعد القانون الإلهى وعدالتها [1] .

أما « سيشرون Cicéron » فيلسوف الرومان ، فيذهب إلى أن القانون الطبيعى ، وهو القانون الذى يتفق مع الفطرة والسليقة ، كما ويوحى به العقل كمخلوق إلهى يتوظف فى اكتشاف ماينظم الطبيعة . والقانون الطبيعى ، هو قانون مطبوع فى كل القلوب ، وهو ليس قانوناً مكتوباً أو منشوراً فى كتب ،

---

(1) Almond., G., Comporative Politics, Boston. 1966.

وإنما هو قانون عام ومطلق لكل الشعوب ، وهو قانون ثابت تدعمه الآلهة ، ولايصح أن يعارضه أمير أو يرفضه برلمان .

وهناك أربعة أشكال للقانون عند القديس « توماس الاكوينى Thomas d'aquinas » ، أولها القانون الأبدى La loi éternelle وهو القانون الالهى ، وحكم القضاء والقدر ، وضبط حركة العالم ونظامه ، ولذلك يتسم القانون الطبيعى بأنه ثابت وخالد وأبدى .

أما الشكل الثانى من القانون ، فيسمه توماس الاكوينى بالقانون المقدس ، وهو كلام الله سبحانه الذى انحصر فى كتبه السماوية ، ولا يتعارض في نفس الوقت مع حكمة الانسان ومع ما يمليه ضميره الخلقى . أما القانون الطبيعى وهو الشكل الثالث ، فيتمايز عن القانون الالهى لأنه لا يستند إلى القواعد الالهية ، وإنما يستطيع أن يتوصل إليه الانسان بعقله وفطنته ، دون ما حاجة إلى الوحى الالهى . فالقانون الطبيعى هو فطرة الافراد والجماعات ، ونزوعهم الأخلاقى نحو الخير وتجنب الشرور ، والسعى وراء الرزق ، وميل الأفراد نحو الحفاظ على أنفسهم بانخراطهم فى حياة جماعية [1] .

ويتمثل الشكل الرابع والأخير في « القانون الوضعى » وهو قانون من وضع الملوك والسلاطين ، لتنظيم حياة الناس وتحقيق الرفاهية والصالح العام . ومن أجل أن يسود القانون الوضعى ويصبح محترماً بين الناس ، ينبغى أن يتوافق مع القانون الالهى من جهة والقانون الطبيعى من جهة أخرى ، حيث يستند الأول إلى الوحي والألوهية بينما يستند الثانى إلى الفطرة والطبيعة . ويرجع القانون الوضعى منذ القدم إلى عادات الناس وما تعارفوا عليه من أحكام الاجداد ومعارف الأولين ، ويقوم الحاكم فى عشيرة أو الرئيس فى قبيلة بتنفيذ العرف والأعــــراف ، أما فى حياتنا المدنية المعاصــــرة ، يستمد القانون الوضعى

(1) Dahl., Robert., Modern Political analysis., New Jersey. 1963.

وجوده من مصادر تشريعية وتكون وظيفته هي تنظيم الحياة الاجتماعية ، والاشراف على كافة المؤسسات السياسية والاقتصادية في الدولة [١] .

ولقد كان « مونتسكيو Montesquieu » المشرع الاجتماعي الفرنسي ، من أوائل من أخذوا بفكرة القانون الطبيعي ، ولذلك نجده يقول في كتابه « روح القوانين » وينادي بعبارة مشهورة أعلن فيها : « أن القانون الطبيعي هو الذي ألهمنا روح العدل والمساواة ، وبذلك أصبح العقل البشري ، هو السيّد الوحيد الذي يحكم سائر شعوب العالم » . واستناداً إلى هذا المعنى إرتبطت فكرة السيادة بحماية القانون لكافة الشعوب ، وضبطه وصيانته لسائر المجتمعات ، فلا يمكن أن نجد شعباً أو مجتمعاً بلا قانون . إذ أن النسق القانوني هو العنصر الجوهري لقيام أنظمة الشعوب والحضارات ، كما تخضع سائر المجتمعات دائماً لمجموعات منظمة من القواعد السلوكية لكل جماعة أو فئة أو هيئة أو مؤسسة ، ومن هنا جاءت الوظيفة الاجتماعية للقانون ، باعتباره العمود الفقري لكل مجموعة منظمة من الجماعات العضوية organic group . ونظراً لضرورة القانون ولزومه لحياة الجماعات والمؤسسات ، ولما يتميز به من جبرية قاهرة وجزاءات ملزمة ، فقد أصبحت لكل أنظمة القوانين والتشريعات في العالم غاية واحدة في كل زمان ومكان ، ولذلك قيل إن القانون هو سيّد العالم Le droit est le souverain du Monde .

وإذا كان « مونتسكيو » مؤيداً لفكرة العقل الطبيعي ، وجعله مشرعاً لكل شعوب العالم . فلقد اعترض الفيلسوف « باسكال Pascal » على هذا الزعم حين أطلق تلك العبارة القائلة : « إن مانراه حقيقة في أحد جانبي البرانس ، يعتبر ضلالاً في الجانب الآخر "Verité en déca des Pyrénées, èrreur au délá" .

فكيف يشرّع مثل هذا « العقل الطبيعي » المزعـــوم لكل شعوب العالم ؟

---

(1) Prelot, Marcel., Histoire des ideés Politiques., Delloz, Paris. 1964.

وهو مازال نسبياً Relative وليس مطلقا Absolute كالعقل الإلهى ؟! وهناك من يناقش فكرة العدالة كموضوع للحـــوار والجدال كما يقول « باسكال » ، أما فكرة « القوة Le Pouvoir » فالكل ينحنى لها دون مناقشة أو جدال . فكيف ينسجم منطق القوة الغاشمة مع قيم وفضائل العدل الأخلاقى ؟ وإذا ما قام التعارض بينهما ، فكيف تتعالى القوة ببطشها وجورها وترجح كفتها وتتفوق على كفة العدالة وميزانها ؟ . وقد تنهار كفة الموازين حين يقوم العدل مقام القوة ، وتصبح القوة هى العدالة نفسها ؟! [١] .

وفى هذا الصدد نستطيع أن نناقش مع العلاّمة Ihering ما نقصده بميزان العدل ، ولماذا كانت إلهة العدل Thémis عمياء حتى لا تميز بين أبيض وأسود ، وحتى لا تنحاز إلى يمين أو يسار . ولماذا حملت بيدها الميزان حتى تزن الأمور بالقسط ، فتحاسب كل من يعمل مثقال ذرة ، فتخف أو تثقل موازينه ، أما سيف العدالة ، ولماذا تحمله بيدها الأخرى ؟ فبه تضرب بقسوة ، كل من إنحرف عن ميزان العدل . وهكذا تزن إلهة العدل ، السلوك البشـــرى بمقياس دقيق وعادل ، هو الميزان الذى تحمله بيمناها ، وبيدها اليسرى سيف بتار ، يمثل القصاص . فالسيف بلا ميزان هو قوة غاشمة ، والميزان بلا سيف عدل عاجز ضعيف . فالسيف والميزان ضروريان لتحقيق العدل الذى يضع حداً قاطعاً بين الظلم والقصاص ، ومن ثم يحدث التوازن فى مملكة البشر فالعدل أساس الملك كما جاء فى آيات القرآن العظيم .

القانون والنظام لدى أباطرة الرومان :

لقد حاول المفكرون الاجتماعيون فى عصور الرومان أن يناقشوا مسائل أخلاقية رئيسية ، لم تناقشها الفلسفات اليونانية الكبرى عند أفلاطون وأرسطو ، ومن هذه المســائل التي شغلت الفكـــر الاجتماعى الرومانى ، مســألة السعادة

---

(١) الدكتور عبد الفتاح عبد الباقى ، نظرية القانون ، مطبعة نهضة مصر ، الفجالة ١٩٦٦.

وكيف يمكن تحقيقها ؟ وبهذا الصدد صدرت مدرستان ، أما المدرسة الرواقية stoics فحاولت إخضاع الرغبات غير الأخلاقية لحكم العقل مع إشاعة إحترام القانون والعدل ، والاصرار على نشر الحياة الفاضلة كما تتمثل فى مبادىء الواجب والمساواة ، وإنتماء الانســان إلى مجتمع أكبر من مجتمع المدينة الصغير والمحدود ، ألا وهو مجتمع الانسـانية اللا محــدود ، حتى يتحقق الكمال الانســانى فى « المواطن العالمى Citizen of the World » .

وتدعى المدرسة الأبيقورية أن السعادة ضرورية بالنسبة لحياة الانسان الفرد مع إشباع رغباته الحسّية وأهدافه الفكرية والثقافية ، مع تحقيق الأمن والطمأنينة ، وأشاعة الغيرية وإنكار الذات ، مع تجنّب العنف والظلم والحقد ، ومن هنا يتحقق « السلام الإجتماعى » . ولم ينشأ التفكير الاجتماعى الرومانى على سبيل الطفرة ، ولم يصــدر عن العدم ، وربما كان مكملاً لأنماط التفكير الفلسفى اليونانى ، إلاّ أن الجانب السلوكى العملى [1] قد غلب على الفكر الرومانى الذى أقر النظام واحترام القانون ، ولذلك قلّل كثيراً من دفاعه عن الحرية والديمقراطية . ولذلك اشتهر أباطرة الرومان [2] بإعادة تقنين القوانين بما يتفق مع التطورات الاجتماعية والسياسية التى إجتاحت الامبراطورية االرومانية ، الأمر الذى دعا إلى ظهور كبار شراح القانون الرومانى من أمثال مودستين وجوليان Julian وسجلوا فى شرح القانون أدباً رائعاً حين كتبوا ونشروا الدايجست Digest ، وهى خاصة بمجموعة القانون المدنى ، كما جمع فيه مشرعوا الرومان كل قوانينهم المشهورة بالاشارة إلى المشاكل القانونية وإجابات كبار شراح القانون عليها ، أما المجموعة الثالثة فهى خاصة بالأوامر البريتورية ، وهى مجموعة الأوامر الموجهة إلى حكام الأقاليم ..

---

(١) لقد ركز الامبراطور « جستينيان Justinien » على تقنين قوانين الامبراطورية ، واشتهرت هذه المجموعة باسمه ، وأهمها مجموعة دساتير الاباطرة codex ، ثم نقحها فى مجموعة أخرى صــدرت فى ٤ نوفمبر ٥٣٤ ميلادية .

(٢) الدكتور أبو اليزيد على المتيت ، النظم السياسية والحريات العامة ، ١٩٨١ .

وكان الرومان ينظرون إلى القانون على أنه أعلى أداة سياسية فى الدولة ، لأنه الدرع الذى يحمى الحقوق والحريات ، وهذا هو السبب الذى من أجله يقول سيشرون : « نحن جميعاً خدم القانون لكى نكون أحراراً » [1] . وكانت فكرة السيادة المطلقة inperium أهم فكرة سياسية عند الرومان ، والامبراطور هو وكيل الشعب ، وإرادة الامبراطور لها قوة القانون . وبذلك إقتبس الرومان كثيراً من فلسفة الاغريق السياسية . وإذا كان الاغريق قد إتجهوا إلى « فلسفة القانون » ، فلقد إتجه الرومان نحو وضع التشريع كقانون عملى ، ولذلك نستطيع أن نقول على نحو مؤكد وصادق بأن الرومان هم صانعوا القانون الذى أصدرته روما ونقلته لسائر دول أوربا الغربية كلها .

ولقد كان المجتمع الرومانى يهتم كثيراً بالرق وصنع القلاع وبناء ثكنات الحـرب كما إزدرى الرومانى القديم التجـارة والاشتغال بها ، ولذلك سخر منها « سيشرون » وفسر سقوط قرطاجة وكورنثه لإنتشار أهلها فى الأرض سعياً وراء التجارة .

أما روما فقد إمتازت بقنواتها المتعددة وقناطـرها الضخمة وطرقها المستقيمة ، كما إشتهرت بالتخطيط المستطيل والأسوار والصوارى ، والحصون والقلاع ، كما أخذ الروماني عن اليونانى عشقه للجمال والفن والموسيقى والمسرح وفخامة المعابد والمرافق .

كما ظهرت فى المجتمع الرومانى القديم حالة من الاكتفاء الذاتى ، وإنحسر الفكر السياسى وفلسفة الحكم فى طبقة خاصة من قادة الحرب ورجال الدين ، وملاك الأرض ، أما الطبقة الكادحـــة ، فكانت من الفلاحين والرقيق من أسرى الحروب ، ووقعت عليهم جميعاً تبعات العمل اليدوى الحقير في نظر الرومانى .

---

(١) الدكتور بطرس غالى ، المدخل فى علم السياسة ، مطابع الأهرام . القاهرة ١٩٧٦ .

القانون الروماني :

لقد صدر هذا القانون القديم فى عهد الامبراطور الرومانى « جستنيان » فى القرن السادس الميلادى [1] . لكى يطبق كل ما جاء في الفكر السياسى الرومانى ، ولكى يحقق العدالة والامن فى سائر أنحاء الامبراطورية الرومانية .

ولقد ميز الرومان ، بين القانون الطبيعى ، وقانون الشعوب ، والقانون المدني . أما القانون الطبيعى Jus naturale ، فلقد صدر بفضل خصوبة الفكر الفلسفى السياسى لدى اليونان . وأكد « سيشرون » على أن القانون وأحكامه وتطبيقاته ، مستمدة كلها من الطبيعة ذاتها .

هذا عن القانون الطبيعى ، أما قانون الشعوب ، فان قواعده لا تطبق على سائر الكائنات الحية من انسان وحيوان ونبات وطيور ، كما أنه لا يستند إلى الغرائز المشتركة بين الانسان والحيوان ، كما هو الحال فى القانون الطبيعى . ولكن قانون الشعوب Jus gentium فهو عبارة عن مجموعة من قواعــد القانون الرومانى ، تتعلق بالأجانب والعبيد والأرقاء ، وبسائر الشعوب المقهورة . فلا تصدق على المواطن الرومانى ، وإنما يصدق قانون الشعوب ، على كافة الأقاليم والمناطق المغلوبة التى خضعت للرومان ، طبقاً لنظم الغزو والرق ، ونتائج الحرب والاستعمار .

ويتصل القانون المدنى Jus Civile بمجموعة القواعد االقانونية الخاصة ، بكل مدينة رومانية على حدة ، ويصدق على كل مواطن رومانى . وينقسم القانون من ناحيــة المصــدر ، ومن حيث طريقة تكوينــه إلى قانــون مدون Jus Scriptum أو مكتوب ، وقانون غير مدون Jus non scriptum ، والأول منشور وكأنه دستور أو كتاب مسطور ، أما الثانى فهو قائم على العرف والتقليد Tradition مثل الدستور الانجليزى ، فلقد أصبحت قواعــــده ومواده

(١) د. صوفى حسن أبو طالب : الوجيز فى القانون الرومانى ، دار النهضة العربية القاهرة ١٩٦٥.

معروفة وموروثة ، وفي غير ما حاجة إلى نشر أو كتابة . ولقد ارتبط القانون الرومانى بالكثير من الشعائر والطقوس ، فاختلط القانون بديانة الرومان حتى أصبح رجال الدين ، هم الذين يشرفون على تطبيق القانون ، فاحتكر الكهنة صنع الدعاوى القانونية .

ولقد امتزجت الأخلاقيات الرومانية التي سادت فى مجتمعات الرومان في العصور الوسطى ، وتوافقت الأفكار والقواعد القانونية وامتزجت مع أخلاقيات وأنماط السلوك السائدة ، فالرومان شعب محافظ لم يألف التجديد ، واتسم القانون الرومانى بهذا الطابع الأبوى Patriarchal [(١)] المحافظ الذى يتفق وروح الشعب الزراعى .

ولقد انقسم الشعب الرومانى إلى طبقتين ، طبقة الاشراف Patres ، وطبقة العامة Plebeu ، أما طبقة الاشراف فهم الطبقة الغنية التى تتألف من طائفتين ، طائفة النبلاء nobilitas وتتكون من أبناء طبقة الاشراف ومن سلالة الحكام وأعضاء مجلس الشيوخ ، أما الطائفة الثانية من الطبقة الغنية ، هى طائفة الفرسان ordo equestre وتتكون من رجال الأعمال ، وكبار الملاك ، وذوى اليسار من التجار ، الذين كسبوا من استمرار الحروب . أما الطبقة الفقيرة ، فتتكون من صغار الملاك الذين دمرتهم الحروب ، ومن العامة كالأحرار والعتقاء ، من العمال والصناع والعبيد والأرقاء .

ولطبقة العامة تقاليدها ، وعاداتها السائدة بين عامة االشعب ، كما وتتألف طبقة الاشراف من سادة العشائر ، وتعتبر العشيرة وحدة اقتصادية وسياسية ، وتحمل كل عشيرة اسم مؤسسها الأول ، وتضم العشيرة إليها أفراداً . بالتبنى أو بتحرير العبيد .

---

(١) لقد أعطى القانون الرومانى للأب الكثير من الحقوق على زوجته وأبنائه ، ومنها حق اعطاء الابن شرعيته ، ويرثه حتى ولو كان إبناً غير شرعى ، أنجبه أبوه من جارية أو عشيقة . وحين يولد الطفل الصغير ، يتركونه عند باب غرفة الأب ، فاذا خرج عليه الأب ، صار الابن شرعياً وإذا لم يخرج عليه ، صار الابن غير شرعى ، ولا يرثه حتى لو كان من زوجة شرعية .

ولقد حقق القانون الرومانى مبدأ المساواة بين الطبقتين ، كما حدد أيام التقاضى ، وأباح الزواج بين العامة والاشراف ، واعترف بالحقوق المدنية ، وبتقاليد وعادات العامة [١] .

ومن رؤساء العشائر يتكون مجلس الشيوخ Senatus وهو المجلس المختص سياسياً ، وبحكم الدستور ، باصدار كل قرار إدارى أو عسكرى أو حربى ، كما ويصادق على قرارات المجالس الشعبية ، وهى مجالس تضم سائر الأفراد والزمر والجماعات التى تعيش فى مختلف الولايات والمدن الرومانية ، التى يحكم كل منها حاكم رومانى ، يختاره القيصر ، كما جعل الرومان على رأس كل مدينة قناصلها Consules وهم طائفة منتخبة من المجالس الشعبية ، بالاضافة إلى طبقة الرقباء Censores ، ووظيفة المحتسب ، كما ويجوز للعامة شغل هذه الوظيفة .

القانون فى العصور الوسطى :

حين ضعفت شوكة الامبراطورية الرومانية ، كانت الكنيسة هي الدولة القائمة داخل الامبراطورية المفككة ، وكانت دولة الكنيسة تقوى يوماً بعد يوم ، حتى سادت تماماً وأصبحت أقوى سلطة فى العصور الوسطى . ولقد عرفت أوربا نظام الاقطاع بفضل إنتشار تعاليم الكنيسة ، والتي ظلت تؤيده وترعاه، منذ صدرت وذاعت الديانة المسيحية ، وإنتشرت فكرة « القيادة الروحية » كقاعدة ذهبية ، تستند إلى إرساء مبادىء العلاقات الانسانية ، كما وتعبر فىَ نفس الوقت عن « مبدأ وحدة القيادة » .

ولقد فصلت الكنيسة فصلاً كاملاً بين السيادة المدنية ، التى هى سيادة الملوك والأمراء والبارونات ، وبين السيادة الروحية وهى سيادة الكنيسة . فسيادة الدولة ، هى سيادة زمنية أو مدنية ، ويمثلها الملوك والحكام ، وتسيطر سياسياً على العالم المادى ، أما سلطان الكنيسة ، فهى سلطان روحى ، حيث يسيطر آباء

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣٨ .

الكنيســـة على حياة البشــر ، ومن هنا جاء سلطان الكنيســـة على أرواح الناس [1] .

دولة الكنيســـــة :

قويت شوكة الكنيسة ، وأخذ سلطانها يتزايد مع سقوط روما وإنهيارها ، ولقد كان البابا و وهو الرئيس الأعلى للكنيسة ، وهو الذى يبارك الملوك ، حتى تجمع دولة الكنيسة بين السلطات الروحية والزمنية معاً . وخضع كل فرد تحت سلطان سلطتين ، إحداهما إرادة تفرض نفسها ، أو سلطة تستأثر عليه ، فيخضع بجسده وشخصيته تحت سلطة « الأمير » أو « البارون » . أما السلطة الثانية فهى إرادة تستأثر عليه حين تهيمن على روح الانسان وتلك هى سلطة الكنيسة التى تتولى إرادة الله وحكمه على روح الانسان . فظهرت بذلك السلطة الزمنية التى هى سلطة الملوك والحكام أما السلطة الروحية فهى سلطة الكنيسة ورجالها من الكرادلة والكهنة والقساوسة ، ولهم سلطانهم على أرواح الناس ، كما هيمن الملوك على حركاتهم وسكناتهم [2] .

وظل الناس زمناً طويلاً راضين بهذا النظام الذى استمر أكثر من الف عام فى دول أوربا وإقطاعياتها ، وكان مجتمع العصور الوسطى منقسماً إلى فلاحين وأرقاء ، ونبلاء وكهنة ، وكان على الفلاحين واجب الطاعة للنبلاء وفرسانهم ، وكان لرجال الدين السلطة الكاملة على حياة الناس الروحية . ولكى تصبح الكنيســـة فى مركز أسمى من الملوك والامــراء ، كان لها حق مقاومــة الظلم La Résistance a l'oppression ، ونزع السلطة من الملوك إذا ما أساءوا إستعمالها . وكان جزاء التعسف فى مزاولة السلطة الزمنية هو سحبها ممن أساء إليها .

---

(١) الدكتور قبارى محمد اسماعيل ، أصول علم الاجتماع ومصادره ، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ١٩٨٦ .

(2) Almond, G., Comparative Politics, Boston. 1966.

وكان من رأى الكهنوت المسيحى أنّ الكنيسة والدولة مؤسستان لهما قداسة ، أوجدهما الله للسيطرة على حياة الناس وحكمهم ، ويستند سلطان الدولة إلى سلطان الكنيسة . فالكنيسة هي درع الدولة الواقى ، وعلى الملوك حماية الكنيسة ورعايتها فيستند سلطان الكنيسة إلى سلطان الدولة ، وتصبح الدولة في الوقت عينه ، درعاً للدين المسيحى . وبذلك تتعايش الكنيسة مع الدولة في المجتمع السياسى ، وتحل الكنيسة في الدولة ، كما تحل الروح فى الجسد ، ومن ثم لا تتعارض السلطتان الروحية والزمنية ، وتتلاحم الكنيسة مع الدولة . وطاعة الدولة واجبة ، لأن الطاعة فضيلة مسيحية ، وإذا كانت طاعة الحاكم واجب مقدس فى أمور الدنيا ، فإن الحاكم يخضع فى نفس الوقت لسلطان الكنيسة في الأمور الروحية والدينية .

وكان مجتمع العصور الوسطى طبقياً متعدد الطبقات ، فكان الانسان إما « فارس Chevalier » أو « نبيل » وإما « رجل دين » من كهنة الكنيسة ، وإما « صانع » أو « عامل » أو « عَبْد » [١] من رقيق الأرض ، ويرتبط باقطاعية النبيل ، ولا يتركها ، وإنما ينتقل عبيد الأرض مع تلك الملكية من بارون إلى آخر .

وكان للفرسان كطبقة إجتماعية وظيفة حماية المقاطعة ، ولهم من الفلاحين واجب الطاعة ، وعلى الفلاحين أن يقوموا بتقديم كميات معينة مما تغله الأرض . وكان على العامل أو الصانع واجب الاحترام والطاعة للفرسان والبارونات ، مع تقديم كميات معينة مما ينتجون أو يصنعون ، أما بالنسبة لطبقة الفرسان فقد كان لها ضرورتها للحراسة والأمن والدفاع ، وهي مهام أساسية كان لها دورها وخطرها فى المجتمع الاقطاعى [٢]. فلقد كان علي الفارس للبارون واجب الخدمة العسكرية،

---

(١) كانت تجارة الرقيق رائجة في هذه الفترة ، فباعوا العبيد الذين جلبوهم من إفريقيا لخدمة سادة أوربا .

(٢) دكتور محمد طه بدوى ، رواد الفكر السياسي الحديث ، المكتب المصرى الحديث ، الاسكندرية ١٩٦٧ .

كما كان على البارونات وفرسانهم واجب الخدمة العسكرية للملك ، كما كان للملوك وفرسانهم وباروناتهم وعبيدهم وصناعهم وفلاحيهم واجب الخدمة العسكرية من أجل حماية وصيانة الدولة برمتها .

هكذا كانت قوانين ونظم الاقطاع فى العصور الوسطى ، فلم يكن فى إستطاعة إنسان أن يفكر فى تغيير وضعه ، لأن الله هو الذى حدده لكل واحد من بني البشر ، على حد زعم كهنة الكنيسة الكاثوليكية . فكانت طبقة الأرقاء والأتباع والعبيد هى الطبقة الدنيا ، بعد طبقة النبالة ، وطبقة رجال الدين . وفى هذا الجو الخانق أخذ الأتباع يهجرون الإقطاعيات إلى المدن ، حيث يتوافر العمل فى التجارة والصناعة ، وحتى يتحرر الاتباع والأرقاء من التبعية والعبودية [1] ، حيث أنهم لا ينتمون إلى الطبقات الممتازة ، فنجدهم يفاوضون أسيادهم من النبلاء من أجل تحرير رقابهم ، نظير أجورهم وعملهم ودفع بعض المكوس المتفق عليها ، حتى يوقّع السادة وثائق التحرير والخلاص للعبيد والأرقاء .

وحول الأديرة والأبرشيات ، ظهرت المدن الحرة ، و « البلديات » كما ظهرت طبقة جديدة هي طبقة البورجوازيين ، تلك التى ضمّت بينها الكثير من ذوى اليسار من التجار والصناع وتبعهم الاعداد الهائلة من الأتباع ورقيق الأرض .

ولقد بدأت البرجوازية تشترى من النبالة الأملاك والمقاطعات ، بينما تحصل البورجوازية على ألقاب النبالة ، ولكى تسيطر الكنيسة على كل الطبقات ، كان لها أن تكتشف « المبرر الدينى » الذى يعطيها الحق فى فرض الاشراف على سائر فئات المجتمع وطبقاته . ووجدت الكنيسة ضالتها فى حقها فى رفض الظلم والطغيان ، فالأمير الاقطاعى مكلّف بمراعاة القوانين الالهية ، لأنه يتلقى سلطانه من الله . والكنيسة مكلفة بمراعاة القوانين الالهية ، ومراقبة السلوك السياسى

---

(١) إنتشر العبيد من رقيق الأرض فى أمريكا وأوربا نتيجة لتجارة رائجة ، كانت تجعل من الانسان سلعة تباع وتشترى . فكان الرق نظاماً إجتماعياً يجرد الانسان من حريته . نتيجة للأسر أو الخطف وجلب الانسان الأسود من غابات أفريقيا ، أو نتيجة للحروب والقرصنة والسبى . وكلها كانت وسائل مشروعة فى العصور الوسطى .

للأمراء والبارونات والملوك ، ومن الخيانة العظمى عدم مراعاة القوانين الالهية ، فيفقد صاحب السلطة حقّه الالهى ، ويضيع منه حق الحكم والسيادة ، كما يحق لرعاياه أن يخرجوا على طاعته . ولما كانت الكنيسة هى التى تباشر سلطات الله على الأرض ، فإنها تملك حق خلع الأمير ، وأصبح هذا الحق فى يد البابا يلوّح به ويشهره فى وجه الأمراء والملوك . فالكنيسة إذاً هى التى تعطى السلطة لمن تشاء ، وتنزع الملك ممن تشاء ، ولها السيادة على كافة الأمراء والنبلاء والبارونات والملوك والأباطرة ، هكذا كان حال النظم والقوانين فى المجتمعات الاقطاعية فى العصور الوسطى [1] .

القانون الإلهى والقانون « الوضعى » فى الفكر المسيحى :

لقد إستنكر « بولس الرسول » ذلك التمايز القائم بين بنى البشر ، حين إنقسم الناس إلى طبقات على أساس الجنس أو اللون أو المركز الاجتماعى ، فيقول فى هذا الصدد : « ليس هناك يهود وإغريق ، ولا حر ولا عبد ، ولا ذكر ولا أنثى ، فكلهم سواء فى يسوع المسيح » . وبذلك تكون هناك المساواة المطلقة بين خلق الله ، فلا فارق بين أبيض وأسود والناس سواسى كأسنان المشط .

ولا مشاحة فى أن مبدأ المساواة بين الانسان وأخيه الانسان ، هو مبدأ أساسى فى الفكر المسيحى ، وهو كمبدأ دينى مقدس ، يؤكد على أن « القانون الالهى » فوق « القانون الوضعى » ، وأعلى منه درجة ، لأن السلطان الحقيقى هو السلطان الالهى . « ولتخضع كل نفس للسلطات العليا ، فما السلطان إلاّ لله » . والطاعة واجبة ، وفرضها الله على كل المسيحيين ، ومن ثم أصبحت طاعة الكنيسة هى واجب دينى ، ملزم فرضته الكتابات المقدسة ، يقول الانجيل : « ومن يعصى السلطات الشرعية ، إنما يعصى الرب ، ومن يعصها حلّت عليه اللعنة » . وعلى الناس أن يعملوا الخير ، ومن يعمل شراً فليتوجس

---

(1) Dahl, Robert., Modern Political analysis, New Jersy, 1963.

خيفة من جزائه ، وعقـابه لن يكون عبثاً بل قصاصاً . والسلطان كما يقول الانجيل ، هو ظل الله يرعى كل شيء بأمره . وهناك تقارب في الفكر الانجيلى بين الوازع الدينى والوازع الأخلاقى ، حيث يقول بولس الرسول : « فلا تخضعن لسلطة الحاكم فحسب ، بل لحكم ضميرك كذلك » .

وإذا كان الله هو مبعث السلطة فى الدولة الثيوقراطية Théocratie الكهنوتية ، فإن الشعب هو صاحب السيادة ، وله حق سحب السلطة من الأفراد والحكام ، إذا ما أساء الأمراء ، أو تعسف الحكام فى استعمال السلطة [1] . ولقد عقد القديس أوغسطين Augustin بين السلطتين الروحية والزمنية ، وربطهما فى كومنولث مسيحى Common wealth يحقق مملكة الله على الأرض . Kingdom of god ، وبذلك يلتحم الانسان بروحه وجسده بمملكتى الأرض والسماء ، وهكذا ينتمى الناسوت واللاهوت بوطنين ينشغل بهما الانسان ، والوطن الأول أمور دنيوية مبعثها الجسد والشهوات ، والوطن الثانى أمور روحية ودينية تنشغل بها الروح ، ويرعاها القلب والضمير . ومن هنا تتنازع الانسان قوتان متعارضتان ، الأولى قوة شيطانية فاجرة ، والثانية روح تقية نقيـــة . الأولى نفس شهوية دنيوية ، والثانية قوة روحية خالصة .

ويطلق « أوغسطين » على مملكة الأرض إسم « مجتمع أو مدينـة الشيطان » فعلى الأرض ينتشر الفجور والجشع ، ويتحكم حب التملك والرغبة فى التسلط والحكم [2] . أما مجتمع السماء فهو « مملكة المسيح » التى تحكمها الكنيسة ، وهو المجتمع الديني النقى ، حيث تتغلب فيه روح الله ، وتنطلق قوى الروح من عقالها ، فتمحو من مجتمع الأنانية ما يسود فيه من جشع ورغبة فى السلطان ، وجمع المال . ولذلك يتنبأ أوغسطين بأن مجتمع الخيـــر سوف ينتصر

---

(1) Young, Oran, systems of Political science., Prentice. Hall. New Jersy., 1968.

(2) Kapur, A.C., Principles of Political science., New Delhi., 1965.

دائماً على مجتمع الشر ومملكة الشيطان ، فيسود الحق ويزهق الباطل . وبذلك تعمل الكنيسة على سعادة الانسان ، وخلاصة من عبوديته وتجريده من قوي الشر الكامنـــة فيه ، لأنها سبب بلائه وتعاسته . فلقد أصبح الانســـان في دنياه عابثاً لاهياً عن شئون الروح . فانغمس فى أمور دنياه ، وأضحى عبداً خاضعاً لشهواته .

ولقد تأثر « توماس الأكوينى » بالتحليل الفلسفى اليونانى لطبيعة الدولة ووظائفها عند أفلاطون وأرسطو ، وذهب إلى أن الغـرض من المجتمع السياسى هو تحقيق الخـــدمات المتبادلة ، تلك التى تؤدى إلى وفرة الخيرات وسعادة الانسان ومسراته الأمر الذى يحقق فى النهاية إلى حياة كريمة وفاضلة . ومن هنا جاءت وظيفة « التكافل الاجتماعى » ، حين تتعاون وتتكامل سائر الفئات والطبقات الاجتماعية ، داخل إطار من الحب والسلام الاجتماعى . فالجندى يحارب ويزود عن وطنه فيحميه من الداخل ، ويبلى بلاء حسناً ليدفع عنه كل عدوان من الخارج . ويعمل الفلاح ويكدح العامل ، للقيام بخدمات ضرورية لحياة المجتمعات ، فهى بمثابة طبقة إقتصادية تقوم باعداد نتاج الارض ، وصنع السلع الضرورية والأدوات اللازمة للحياة . أما رجل الدين فوظيفته بث الخلق الفاضل ، ونشر التعاليم والحرص على الصلوات من أجل الخلاص الروحى . والحكومة هى عنصر ضرورى فى دولة الكنيسة عند توماس الأكوينى ، وذلك لتنظيم الخدمات وتبادل المنفعة وتحقيق المصلحة العامة . أما الحاكم فهو رأس الدولة ، وهو بالنسبة لمجتمعه بمثابة الروح من الجسد . ويستمد الحاكم سلطانه من سلطان الله وروحه ، وطاعة الحكم واجب مقدس لأنه يحقق سعادة الناس وينشر الأمن ويبث الفضيلة وعلى الأرض السلام . أما الغرض من وجـود المجتمع السياسى كله ، فهو غرض أخلاقى ، هو تحرير الانسان من عبودية الشهوة والأنانيـــة ، وحب المال والتسلط [1] .

---

(1) Lispet, V , political Man , The social Basis of Politics, N. Y. 1960.

القانون والنظم الاسلامية :

كان المجتمع الجاهلى مجتمعاً تسيطر عليه القوة والبطش والفجــور ، ســادت فيه العصبية وعمّت الخبائث ، وتعالى الغنى على الفقير ، فإزدادت الفجوة بين الغنى الفاحش والفقر المدقع ، فسادت الجفوة وانكشفت القسوة ، وكثرت المظالم بين سادة وعبيد ، وتباعدت المسافة بين أشـــراف وأرقاء ، فأباحوا الفواحش وشربوا الخمــر ، وهتكوا الأعراض وأكلوا مال اليتيم ، وانتشر وأد البنات .

ولم يكن للعرب فى الجاهلية قانون مكتوب ، وكانوا يحتكمون عند الكهّان والعرافين ، وكان الكاهن يستخدم التنجيم ، ويتكهن بالغيب ، ويجرى تجارب السحر ويؤمن بغير المنظور من الموجودات . أما العرّاف فاشتهر بالفراسة ، وانتهج منهج القرائن عن طريق الفطنة والذكاء ، ودقة الملاحظة .

وإذا ما نشبت الخلافات ووقعت الخصومات ، احتكم العربُ إلى رؤساء القبـــائل وشيوخهم ، وكان بنو سهم هم أصحاب الحكم وكان زعماؤهم يفصلون فى قضايا بنى قريش . وكان أهم من تولىّ القضـــاء من بنى قريشٍ هاشم إبن عبد منـــاف ، وأبو لهب ابن عبد المطلب وأكثم بن صيفى . ولقد حدث فى مكة أن ماطل العاص ابن وائل تاجـــراً يمنياً من زبيد ، وكان العاص قد اشترى منه سلعة ، وجاهر اليمنى حول الكعبة بظلامته بعد أن عيل صبره فى استرداد حقه ، فاجتمع القـــوم وناصروا اليمنى وردوا إليه ماله . وكان هذا الحادث سبباً فى استعانة العرب بأنظمة خاصـــة برفع المظالم . ومن النظم القضائية التى أدخلها العرب نقلاً عن حضـــارة فارس، « نظام النظر في المظالم » بعد أن اجتمعوا بدار عبدالله بن جدعان وتحالفوا ، وسمى حلفهم هذا « حلف الفضول » . وذلك لمحاسبة الظالم ومناصرة المظلوم ورد الحقـــوق . ولقد كان القانون الوحيد الذى يحكم العرب فى جوف البوادي ، هو قانون البدو الذى يسمى « بالعرف » وهو مجموعة من تقاليد العرب وعادات البدو ، إصطلح عليها القوم من قديم الزمان ،

وسادت « الأعراف » [١] حتى صارت من « تراث البدو » ، فكانوا يحترمونها ويلتزمون بها فى حربهم وسلمهم .

ولم يعترف المجتمع الجاهلى بمكانة المرأة ، فهى بالنسبة للرجل مسلوبة الحقوق ، ولا وظيفة لها سوى الانجاب ، « وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم » [٢] . فالأنثى لا تقاتل فى حرب ، وهى مجلبة للعار والقيل والقال ، وكثيراً ماتعتمد على أهلها ، ولذلك كان من عادة العرب فى الجاهلية إذا ما ولدت الأنثى ، قذفوها فى حفرة وهالوا عليها التراب .

هذه هي أوضاع الجاهلية التى دالت دولتها بنزول القرآن الكريم ، ومعه صدرت التشريعات التى تؤكد الحرية التامة التى اتخذها الاسلام كأساس لنظم التشريع والعقيدة والحكم ، فلكل إنسان حقه ، وساوى الاسلام بين حقوق المرأة والرجل ، فللمرأة ثروتها الخاصة وملكيتها المستقلة ، ولها حق التصرف فى حر مالها ، ولا يحق لزوجها أن يتصرف فى أموالها ، لأن الشريعة الاسلامية قد أعطت للمرأة حقوقها المدنية ، فلها شخصيتها فى البيع والشراء والتعاقد . على العكس تماماً من الغرب المسيحى حيث تفقد المرأة اسمها بالزواج ، كما تفقد إسم أسرتها ، وكامل حقوقها ، وليس لها إجراء العقود من بيع وشراء دون إشتراك زوجها فى العقد وموافقته عليه كتابياً [٣] . ولقد استنكر الاسلام تلك العادة الجاهلية فى وأد البنات ، فهى فعلة نكراء ، وعادة لا إنسانية شنعاء ، ونزلت فيها الآية : « وإذا الموءودة سئلت ، بأى ذنب قتلت » [٤] .

---

(١) يمتاز العرف بأحكام ثابتة لا تتغير ، وبطريقــة دائمة لا تنقطع ، مادام الناس يشعرون باحترامه لضرورته . ولذلك يتميز العرف بمطابقته للنظام البـدوى ، فلا يتعارض مع عادات البداوة ، إلا أنه يختلف عنها ، فالعرف ملزم وله قواعده كالقانون ، أما العادات الاجتماعية فهى غير ملزمة مثل عادة الأخذ بالثأر.

(٢) من سورة النحل الآية رقم ٥٨ .

(٣) الدكتور على الواحد والى ، الحرية فى الاسلام ، الهيئة العامة للمطابع الأميرية ، القاهرة ١٩٨٥.

(٤) من سورة التكوير ، الأيتان رقم ٨ ، ٩ .

وهناك الكثير من الآيات فى القرآن الكريم ، تشير إلى إبراز دور الشريعة الاسلامية فى تنظيم حياة الناس ، ووظيفة الدين فى الأسرة والأخلاق والسياسة والاقتصاد . فبصدد نظام الملكية مثلاً ، لكل انسان حق الملكية للعقار والمنقول ، وله حق التصرف وتحمل الالتزامات ، واجراء العقود . هذا ما شرعه الاسلام من حقوق لسائر البشر ، ما عدا الصبى والمجنون ومن به سفه [1] . وعلى هذا الأساس تحدد الشريعة الاسلامية نظم الملكية والزكاة والعدالة والمساواة فى حقوق الزوج والطلاق والميراث والتعاقد .

وبصدد نظام الرق الذى كان معروفاً في الجاهلية وما قبلها من عصور ، فلقد أخذ التشريع الاسلامى ، بالأمر الواقع ، وقبل الوضع القائم لضرورات تاريخية واقتصادية واجتماعية ، إلاَّ أن الشريعة الاسلامية لم تترك الحبل على الغارب ، فأباحت الرق وأقرت إستعباد البشر ، بل عملت على تضييق منافذه ، وإزالة روافده ومصادره ، حتى يزول نظام الرق تدريجياً ومع مرور الزمن يكون التحرير الكامل لكل فئات العبيد والاماء والأرقاء .

ولقد تعمد التشريع الاسلامى فى حالات كثيرة من الجرائم والآثام والأخطاء الكبرى ، فجعل كفارتها فك رقبة ، بتحرير عبد أو أمة ، ففى ذلك قربة للانسان من الله ، وتكفير له عن خطاياه ، فحبب الاسلام تحرير الرقاب بقوله تعـــالى : « فلا اقتحم العقبة ، وما أدراك ما العقبة ، فك رقبة » [2] . أى أن دخول الجنة يحتاج إلى إزالة العقبة الكبرى وهى تحرير العبيد .

ولما كان الرق بالوراثة ، أى أن التزاوج بين العبيد لا ينتج ســـوى عبد أو أمة ، لأن ابن العبد يولد عبداً ، فلقد شجع الاسلام التزاوج بين السادة والعبيد ، فيتحرر أبناء السادة من الرق . وبذلك فتحت الشريعة الاسلامية أبواب التحـــرير

---

(١) من به سفه هو السفيه ، وهو الذى ينفق المال بدون تعقل أو روية ، ودون أن يحقق منفعة لنفسه أو لأهلـــــه .

(٢) من سورة البلد ، الآيات ١١ ، ١٢ ، ١٣ .

للرقاب على مصاريعها ، وتقول الآية الكريمة : « وأنكحوا الأيامي منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ، والله واسع عليم » [1] . ومعنى ذلك أن هناك أمر شرعى بالزواج من أهل الصلاح والتقوى من العبيد والجوارى ، ويسمى الفقهاء مثل تلك الجوارى حين يتزوجن وينجبن فيسمون » أمهات الأولاد » . وهنا يقول الحديث الشريف « أم الولد لا تباع ولاتوهب ، وهى حـــرة من جميع المال » . ويوم أنجب ولده إبراهيم من مارية القبطية ، وهى جارية أرسلها اليه المقوقس حاكم مصر ، قال الرسول صلى الله عليه وسلم « أعتقها ولدها » بمعنى أن إنجابها للولد من سيدها جعلها مستحقة للحرية .

ولقد منح الاسلام للعبد المكاتب حقوقاً مدنية فى البيع والشراء والعقود ، وتحرر رقبته إذا ما دفع ما كوتب عليه من مال ، حيث تقول الآية : « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانهم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وءاتوهم من مال الله الذى اتاكم » [2] . وفى الآية فعل أمر « فكاتبوهم » وهو أمر من الله بالمكاتبة على مال يدفعه العبد أقساطاً ، فإذا تم دفعه صار حراً . كما أن إيذاء السيد لعبده إيذاء بليغاً ، إنما يؤدى ذلك إلى تحريره وعتقه وإذا جرى على لسان سيده ما يدل صراحة على تحرير أحد عبيده ، صار العبد مستحقاً للحرية .

ويحكى أن أحد السادة حاول تطليق عبده من زوجته الأمة فشكاه الزوج إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فوقف وصاح على المنبر : « أيها الناس ما بال أحدكم يزوج عبده أمته ثم يريد أن يفـــرق بينهما ؟ . إنها الطلاق لمن أخذ بالساق » [3] . وأصبح الطلاق حقاً من حقوق العبيد ، وهو إمتياز إسلامى ظفر به

---

(١) من سورة النور الآية رقم ٣٢ .

(٢) من سورة النور الآية رقم ٣٣ .

(٣) الدكتور على عبد الواحد وافى ، الحرية فى الاسلام ، الهيئة العامة للمطابع الأميرية ، القاهرة ١٩٨٥ .

الرقيق بعد حرمان . ومن كل هذه الأمثلة ، يظهر لنا بوضوح كيف ساعد الاسلام على تحرير الأرقاء ، بل ولقد ثار العبيد أنفسهم على سادتهم من الكفار ، ودخلوا فى دين الله أفــواجاً . وشجعت الشريعة الاسلامية على فك الرقاب وتحــرير « أمهات الأولاد » مما ساعد على القضاء على ظاهرة الرق وانعتاق العبيد وظفرهم بالحرية ، ونيلهم سائر الحقوق المدنية فى الاسلام .

ولقد زعم بعض المستشرقين أن الاســلام قد قام على الحرب والغزو والعدوان ، لأنه قد انتزع نزعة عسكرية ، واتجه إتجاهاً قتالياً . وهذا زعم مرفوض ، فالاسلام دعوة للعدل والحرية ضد الكفر والظلم . والاسلام دين الأمن والرحمة والسلام ، ولم يكن أبداً ذا نزعة عدوانية ، وهناك الكثير من الآيات القرآنية التى تدعو إلى السلام والسلم ، وتقول الآية الكريمة « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكلّ على الله إنه هو السميع العليم » [1] . وفى آية أخرى «رب إجعل هذا بلداً آمناً » [2] .

ولقد نهى القرآن عن الحرب بين طوائف المسلمين ، أما الحرب المشروعة التى يجيزها الاسلام ، فهى قاصرة على حالات الدفاع المشروع عن النفس ، وحالة نكث العهد والتمرد على الدين الاسلامى والخروج عليه ، وفى حالة إثارة الفتن والضغائن بين المسلمين وغير المسلمين ، حسبما تقول الآية من أجل حــرب الكفار « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » و « قاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا » [3] . وفى آية تدعو إلى التعاون والبر والتقوى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » [4] .

فلا عدوان فى الاسلام ، بل أمن وسلام ، فهو دين الفطرة والتسامح والعدل بين الناس : « إن الله يأمر بالعــدل والاحســان ، وإيتاء ذى القربى وينهى عن

---

(١) من سورة الأنفال الآية رقم ٦١ .

(٢) من سورة البقرة الآية رقم ١٢٦ .

(٣) من سورة البقرة الآية ١٩٠ .

(٤) من سورة المائدة الآية رقم ٢

الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون » . ومعنى ذلك أنه لا ظلم ولا اكراه ولا عدوان ، بل عدل وتسامح وإحسان ، يقول الرسول الكريم : « إن من أحب الناس إلىّ وأقربهم منى مجلساً يوم القيامة إمام عادل ، وإن أبغض الناس إلىّ يوم القيامة وأشدهم عذاباً إمام جائر » [1] . ولذلك كانت مسئولية القضاء والعدل ، هى أهم ما نبّه اليه الاسلام الأذهان ، وكان رسول الله قاضياً يفصل بين الناس ، وكان للشريعةْ مّبلغاً ، ولحدود الله راعياً ، وبصدد تحديد شروط التقاضى وإقرار المساواة العدالة ، يقول الرسول الكريم : « البيّنة على من إدعى واليمين على من أنكر » ، فالبيّنة من طرق الاثبات فى القضاء ، لأن « البيّنة » هى دليل صحة الدعوة ، واليمين وشهادة الشهود والكتابة والفراسة ، وكلها من الطرائق التي استخدمها القضاء الاسلامى ، يقول الرسول : « إذا اجتهد القاضى فأصاب فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر » ، وكان يقول صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر » .

ولقد عاب البعض التشريع الاسلامى بأنه يشجع نظام تعدد الزوجات ، واتهموا الرسول الكريم ظلماً وبهتاناً بأنه كان مزواجاً ، وهاجموا الاسلام بالباطل وزعموا أنه أباح الطلاق . وذلك على العكس من نظم الزواج فى الغرب المسيحى . وهذه إفتراءات كاذبة وإتهامات باطلة وأقوال مردود عليها ، فلم يشجع الاسلام نظام تعدد الزوجات ، ولم يأمر به ولا يقره ، إلاّ فى حالات الضرورة القصوى ، كحالات المرض الذى يفاجىء الزوج ، أو العقم الذى يمنعها من الانجاب ، أو لظروف أخرى قهرية . وتقول الآية : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألاّ تعدلوا فواحدة » [2] . فالتعدد بين الزوجات مشروط بشرط العدل بينهن فى المعاملة دون ميل أو انحياز لزوجة دون أخرى ، وهذا حرام لوقوع الضـــــرر ، ولذلك يفضل الاسلام الزواج بواحدة . وفى آية أخرى فى هذا المعنى

---

(١) من سورة النحل الآية رقم ٩

(٢) من سورة النساء الآية رقم ٣

تقول : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » [1] ، وهى آية قاطعة ومانعة من تعدد الزوجات ، حيث لا يستطيع الزوج قطعاً أن يقيم العدالة مهما كان حريصاً ومهما كان عادلاً بين زوجاته . ونجد أيضاً آية تحرم الزواج للاضرار بالزوجة الأولى ، وهذا حرام شرعاً ، بل هو أمر منعه الاسلام ، لأن الاضرار فى ذاته ذلك وتعتبره الشريعة عدواناً كما تقول الآية : « ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ، ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه » [2] . وهذا أمر إسلامى صريح بعدم التعدد والاقتصار على واحدة فقط ، لقوله تعالى: « ولا تمسكوهن ضراراً » وفعل الأمر هنا واضح وصريح .

ولقد إتهم أعداء الاسلام ، النبى صلوات الله وسلامه عليه ، بأنه كان مزواجاً ، فقد تعددت زوجاته ، وهذا إدعاء باطل ، بل وينم عن خبث واضح ، فلقد تزوج الرسول الكريم بالسيدة خديجة رضى الله عنها ، ولما توفيت قبل الهجرة بثلاث سنوات ، تزوج الرسول من « سودة بنت زمعة » [1] ثم تزوج بعدها من عائشة بنت أبى بكر ، ثم من حفصة بنت عمر بن الخطاب ، وذلك توثيقاً للعلاقات وتقوية للروابط بينه وبين خلصائه ومحبيه . ثم أن الرسول الكريم تزوج بعدها من أم حبيبة بنت أبى سفيان ، وكانت قد هاجرت مع زوجها إلى الحبشة ، خوفاً من بطش الكفار ، إلاّ أن زوجها بينما هو فى الحبشة قد تنصّر وخرج عن دين الاسلام فأرسل الرسول إلى النجاشى ليخطب له أم حبيبة ، ولقد أراد بذلك أن يحفظ لها كرامتها بعد أن هجرها زوجها ، وأن يستميل - فى الوقت عينه - أباها أبا سفيان إلى الاسلام لزعامته لقريش . وهكذا كانت كا حالات الزواج التى إرتبط بها الرسول الكريم ، فلكل منها ظروفها وملابساتها ، ولم يكن الزواج طلباً للزواج فى ذاته ، بقــدر ما كان الزواج حلاً لموقف أو مشكلة من تنصّر زوجها أو قتل فى

---

(١) من سورة النساء ، الآية رقم ١٢٩ .

(٢) من سورة البقرة الآية رقم ٢٣١ .

(٣) على زين العابدين محمد عمادة ، محمد صلى الله عليه وسلم فى طيبة ، الجهاز المركزى للكتب الجامعية ، طبعة ١٩٨٥ - ١٩٨٦ .

معارك الاسلام ، فيرعى الرسول أولاده ويحمى زوجته بعد إستشهاده ، فالقول بأن الرسول صلى الله عليه وسلم كما زعم أعداء الاسلام ، قول مردود ومرفوض .

هذا عن تعدد الزوجات فى الاسلام ، أما عن الطلاق فهو أبغض الحلال ، ولا يتم إلاّ فى أضيق الحدود ، ولأقوى الأسباب التى لا علاج لها أو حل ، فالطلاق لا يتم إلاّ إذا كان هو باب الأمان الذى لا مخرج سواه ، حتى لا تحدث العداوات وتنشب الخلافات مع التمادى فى الخصومات وإثارة البغضاء التى لا تثمر إلاّ هلاكاً ولذلك تقول الآية الكريمة « فامساك بمعروف أو تفريق باحسان » مع رد كل حقوق الزوجة ودفع ما لها من أموال مستحقة . وإباحة الطلاق محدودة ، لأنها أمر مكروه فى الاسلام ، يقول الحديث الشريف : « ما أحل الله شيئاً أبغض إليه من الطلاق » . وفى رواية : « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » أخرجه أبو داود وابن باجة .

فليست هناك إباحة للطلاق فى شريعة الاسلام ، فهو أمر بغيض لأنه الحلال المكروه . وفى حديث الرسول الكريم دليل على أنه يحسن تجنب إيقاع الطلاق ما وجد عنه مندوحة . ويباح الطلاق عندما يكون دواء لا علاج غيره ، فهو الفراق المريح ، والمر الطيب ، لأنه يجنبنا الكثير من المشكلات والصراعات والاحقاد ، التى تؤدى بدورها إلى الشقاق والتفكك وإيقاع الضرر ، وهو ما ينهى عنه الاســـلام . ومن الشروط التي وضعتها الشريعة الاسلامية لمنع الشقاق أو الطلاق ، ما جاء فى الآية الكريمة : « فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك . فاعف عنهم ، واستغفر لهم ، وشـــاورهم في الأمر » [1] . وهذه هى التوجيهات الاسلامية الحقيقية فى آداب الزواج التى تقوم على المودة والرحمة ، حسبما تقول الآية : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة » [2] .

---

(١) من سورة آل عمران الآية رقم ١٥٩ .

(٢) من سورة الروم الآية رقم ٢١ .

وفى صدر الاسلام ،كان للخلفاء الراشدين دورهم البارز فى إرساء قواعد النظم الاسلامية ، سواء فى نظام الخلافة ، ونظام القضاء والخراج ، وشئون بيت مال المسلمين وتأمين مواردة . ولقد اشتهر الفاروق عمر بن الخطاب بفتح باب الاجتهاد فى الفقه والتشريع ، كما إهتم بشئون الادارة والحكم . وعلى سبيل المثال وقف عمر وهو يودع أحد الولاة فسأله : بماذا تحكم لو جاءك الناس بسارق أو بناهب ؟ فقال : أقطع يده يا أمير المؤمنين . فقال له عمر رضى الله عنه : إذن لو جاءنى الناس بجائع أو عريان فسيقطع عمر يدك ... إسمع يا هذا ... إن الله قد خلق هذه الأيدى لتعمل ، فإن لم تجد فى الطاعة عملاً ، وجدت فى المعصية أعمالاً ، فاشغلها بالطاعة قبل أن تشغلك بالمعصية » .

ولتأكيد مفهوم العدالة فى التشريع الاسلامى ، كتب عمر بن الخطاب إلى سريح ابن الحارث قاضيه فى الكوفه يقول : « إذا جاءك شىء فى كتاب الله فاقضى به ولا يلفتنك عنه الرجال ، فإن جاءك أمر ليس فى كتاب الله فانظر سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقضى بها ، فإن جاءك أمر ليس فى كتاب الله ولم يكن فيه سنة رسـول الله فانظـر ما اجتمع عليه الناس فخذ به ، فإن جاءك ما ليس فى كتاب الله ولم يكن فيه سنة من رسول الله ولم يتكلم فيه أحد قبلك فاختر أى الأمرين شئت : إن شئت أن تجتهد برأيك فتقدم ، وإن شئت أن تتأخر فتأخر ، ولا أرى التأخير إلاّ خيراً لك » [1] .

وتكشف رسالة عمر إلى قاضيه سريح بن الحارث عن مصادر التشريع الاسلامى ، وهى القرآن والسنة والاجتهاد ، حيث يقوم القضاء فى الاسلام على العدل والمساواة بين الناس ، حسبما تقول الآية الكريمة : « وإذا حكمتم بين الناس فاحكموا بالعدل » . وبذلك أرست الشريعة الاسلامية قواعد الحكم فى دولة الاسلام ، وكان العدل هو أساس الحكم والملك وسياسة الرعية . ولقد كانت الحكومة الاسـلامية فى عهد الخلفاء الراشـدين ، حكومة رشيدة تقوم على العـــدل

---

(١) عباس محمود العقاد ، عبقرية عمر ، المكتبة التجارية ١٩٤٨ ص ١٧١ .

والديموقراطية ، فالخليفة هو إمام المسلمين ، وأمير المؤمنين ، وهو القاضى وهو القائد .

وكان عمر بن الخطاب فى عهد أبى بكر يقوم بالقضاء وتوزيع الزكاة . كما كان عمر هو أول خليفة يعين القضاة على الأمصار ، حيث كان القضاء في العصر الاسلامى المبكر فريضة محكمة ، كما كان فى الوقت ذاته ، سنة متبعة ، بل وأصبحت سمة من سمات العصر الإسلامى .

سيدنا عمر الادارى العادل :

لقد قام سيدنا عمر ابن الخطاب ، بتطوير الفكر الادارى فى الاسلام ، وكان السبب الواقعى ، الحضارى المباشر ، هو زيادة رقعة الاسلام ، ودخول الكثير من الأمم والشعوب فى دين الله أفواجاً . ومع فترحات عمر كقائد للجيش الاسلامى ، وسقوط الكثير من الحضارات ، إزدادت مهمات ومشكلات سيدنا عمر الادارى العادل ، فخطط السياسات الإدارية ، وأصدر الكثير من التشريعات العادلة للمسلمين وغير المسلمين من الشعوب والأمم و وهذا هو السبب الادارى الذى من أجله عين القضاة والولاة على الأمصار إلى جانب أسباب أخرى فرضتها الشريعة والسنة ، كما أشرنا منذ قليل .

العسس والحسبة ودار العيار :

ومع إزدياد رقعة الاسلام أدخل عمر نظماً إدارية جديدة لإحكام قبضته على مختلف الشعوب والأمم فى سائر الامصار ، وحماية بيت المال ، كما كان عمر هو أول من أدخل نظام العسس فى الليل ، حتى يستتب الأمن الذى يكفل سلامة الناس ، كما وينزل فى قلوبهم المحبة والسكينة ، كما أدخل الفاروق عمر « نظام الحسبة » ، فيضرب التجار فى السوق ، حين يبعدهم عن طريق المارة وهو يقول : لا تقطعوا علينا سابلتنا » .

ولقد كانت مهمة المحتسب ، هى الاشراف على نظام الأسواق . وله أن يطلب من الباعة « موازينهم ومكاييلهم » حتى يتحقق من ضبط العيار والمكيال ، وفى دار خاصة تسمى « دار العيار » . وبذلك وضع سيدنا عمر ابن الخطاب الأسس الادارية للدولة الاسلامية الكبرى والمترامية الأطراف .

وقد ذكر صاحب الفخرى « الصفات التى يجب أن تتوافر فى القادة الاسلاميين واختاروا عشر خصال من أخلاق الحيوان ، تصدق كلها على مايجب أن يكون عليه « قادة الجيوش » ، كجرأة الأسد ، وحملة الخنزير ، وروغان الثعلب ، وصبر الكلب على الجراح ، وغارة الذئب ، وسخاء الديك ، وشفقة الدجاجة على الفراريج ، وحذر الغراب ، و « سمن تغرو » وهى دابة بخراسان تسمن على الكد والسفر [1] .

وظيفة بيت المال والخراج :

ومن النظم الادارية التى أدخلها عمر ابن الخطاب بعد إتساع رقعة الاسلام ، نظام الخراج ، الذى يجب أن يصل إلى بيت المال ، وكانت أهم موارد بيت مال المسلمين ثلاثة : خمس الغنائم والخراج ، والزكاة (الصدقات) .

والغنائم هى كل ما يناله المسلمون من المشركين من « سبايا وأموال وأرض وماشية » . أما الخراج فهو خراج الأرض .ـ. أو « الضريبة الخراجيــة على الأرض » ، وهناك أيضا ما على غير المسلمين من يهود أو نصارى « الجزية » وهناك أيضا العشور .

نظم جباية الخــــــراج :

هناك ثلاثة طرق أو نظم لجباية الخــراج ، وهي نظام المحاسبة ونظام المقاسمة

---

(١) ابن طباطبا الفخرى فى الآداب السلطانية ص ٧٥ نقلا عن « النظم الاسلامية » المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٤٩ ص ١٠٠ .

ونظام الالتزام ، ويفرض « نظام المحاسبة » على الأرض ضريبة تزداد وتنقص بالنسبة لمساحة الأرض ، أو مقدار ماتغله من محصول أو غلة . ويضع « نظام المقاسمة » نظماً محددة فيقرر ربع أو ثلث المحصول كما يحدث فى مصر عند تأجير الأطيان لصغار الفلاحين . أما « نظام الالتزام » فكان من أهم الأسباب التى أدت إلى ظهور الاقطاع والاقطاعيات .

ولقد راعى والى مصر عمرو ابن العاص ، فى جباية الخراج ، أحوال النيل وظروف الفيضان ، قبل وبعد أيام التحاريق ، مما دفعه إلى تأجيل دفع الخراج ، فأرسل في السنة الأولى من ولايته عشرة ملايين دينار ، ولم يعجب ذلك عمر ، كما لم يعجبه وصول الخـــراج إلى إثنى عشر مليوناً ، من الدنانير في السنة التالية . حيث بلغه أن خراج مصر فى عهد المقوقس وصل إلى عشرين مليوناً ، وشك عمر ابن الخطاب فى ذمة عمرو بن العاص، ولكن الثانى كان له عذره ، حيث كان يدفع من خراج مصر « مرتبات الجند ومعدات الجيوش » ، كما وينفذ أيضاً مشروعات التعمير كشق الترع وبناء القناطر ، مما خفف على المصريين الكثير من الأعباء ، مع إلغاء الكثير من الضرائب . هذا ما يؤكده المؤرخ الاجتماعى والحضارى « ملن Milne » وبخاصة فى كتابه « مصر فى عهد الرومان » .

وفى خطاب أرسل به الخليفة عمر ابن الخطاب ، إلى عمـرو بن العاص ، لكى يبين له فيه الطريقة أو « الكيفية الإدارية » لأسلوب توزيع الخراج ، فكتب إليه عمر يقول :

« قد علمت أن مؤناً تلزمك ، فوفر الخراج ، وخذه من حقك ثم عف عنه ، فإذا حصل إليك وجمعته ، أخرجت عطاء المسلمين ، وما يحتاج إليه مما لابد منه ، ثم أنظر فيما بقى فاحمله إلىّ » .

ثم عزل عمرو ابن العاص فى خلافة عثمان ابن عفان ، رضى الله عنه ، وأقام مكانه عبد الله ابن أبى سرح ، فاشتد فى جباية الخراج ، حتى بلغ أربع عشر مليونا من الدنانير » . فعبر الخليفة عثمان ابن عفان ، رضى الله عنه ، عن رضاه

وارتياحه بقوله « إن اللقاح بمصر قد درت ألبانها » فأجابه عمر ابن العاص : « نعم ... ولكنها أعجفت فصيلها » [1] .

القانون في عصر الاستنارة :

قلنا إن الكنيسة الكاثوليكية ، كانت دولة الكرادلة والكهنة التى دامت لها السيطرة الكاملة على البورجوازية الصاعدة ، وعلى طبقة النبالة والبارونات وأمراء الاقطاع ، مع الإيمان الكامل بسيادة القوانين الالهية ، وكانت الكنيسة هى راعية القانون ، وواهبة الملك والحكم ، لها السيادة على الأمراء والملوك ، ومن لايراعى السلوك الدينى الذى تفرضه القوانين الإلهية ، سوف لا تباركه الكنيسة ، وتحرمه من السلطة التى أساء استعمالها فيفقد الملك حقه الإلهى المقدس ، ويضيع سلطانه على الأرض ، لأنه لم يعد ظلاً لله ، وأصبح من حق الرعية الخروج عن طاعته .

في هذا الجو السياسى ، والبيئة الكنسية الدينية ، ولد « توماس مور Thomas Moore ، ونيقولا ميكافيللى Machiavelli [2] ، وخدم الأول الكنيسة

---

(١) المطلوب من هذا المثال ، أن الإبل وهى اللقاح ، والواحدة « لقوح » قد درت لبناً ، أى جاءت بالخير الوفيـر . ولكنها على رأى عمر بن العاص « قد أهزلت صغارها » ، وهذا ما يعنيه عمر بقـوله : أعجفت فصيلها » .

(٢) ولد ميكافيللى عام ١٤٦٩ ، قبل مولد توماس مور بتسع سنين ، الأول إيطالى من فلورنسا ، بينما كان الثانى ، نبيلاً انجليزياً ، اشتهر بالمثالية . برع الأول فى شئون السياسة والدبلوماسية ، ورصد سلوك الملوك والحكـومات واتسمت تقاريره بالحنكة وكتاباته بالبراعة والذكاء . وكان الثانى كاتباً شجاعاً لا يخشى فى الحق لومة لائم ، وبشجاعته وإنكار ذاته ، استقال من منصبه كقاضى لقضـاة انجلترا . فاتهمه الملك هنرى الثامن بالخيانة ، ولقى توماس مور مصرعه بالمقصـلة شهيداً لمبادئه وفلسفته ، بعد أن أدانته المحكمة الانجليزية بالاعدام عام ١٥٣٥ . أما ميكافيللى فكان سياسياً واقعياً ، لا أخـلاقى النزعة ، كسب الكراهيـة ، وذاعت عنه السمعة السيئة لطمعه وانعدام ضميره .

ودرس اللاهوت ليكون أحد قساوستها ، إلا أنه فضل أن يدرس « القانـون » حتى أصبح « عمدة لندن » ، وبعدها تقلد منصب « قاضى قضاة » إنجلترا . أما ميكافيللى فهو صاحب كتاب « الأمير » الذى كتبه ليكون خير تعبير عن الفلسفة السياسية فى نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر . بينما كتب توماس مور كتابه « اليوتوبيا » الذى كشف فيه عن عيوب المجتمع الاقطاعى الانجليزى مما أثار غضب الملك هنرى السابع ، كما اعترض « مور » على منحة للعرش كان قد غالى فى طلبها الملك بينما كان الشعب الانجليزى يعانى من استبداد الطبقة الحاكمة ، ومن فساد الأمراء والنبلاء ، وكان توماس يعتبرهم من الكائنات الطفيلية غير المنتجة ، فهم يعيشون على عرق الأجراء ، فانتشرت المظالم وتعددت البطالة ، وتفشى الفقر ، وطرد الأجراء من أراضيهم ، وقدموا خدماتهم بأبخس الأثمان والأجور ، لو تيسر لهم العمل ، فضاع الأجراء بين البطالة والسجن بتهمة التشرد .

ولقد كان « توماس مور » و « نيقولا ميكافيللى » فى ميدان الفكر السياسى وكأنهما فرسا رهان ، فلقد عاش كلاهما في عصر النهضة ، وكان كلاهما طرفى نقيض ، فإذا ما اعتبرنا « توماس مور » هو السياسى الداهية الطيب ، فإن ميكافيللى هو الداهية الشرير [١] .

فالأول ورع تقى ، وفيلسوف طوباوى المذهب ، إنسانى Humanitarian النزعة ، والثانى داهية دهياء ، كثيراً ما يلتمس منه القادة ورجال الدولة شيئاً من النصح لما له من منزلة وحظوة وإعجاب . وكان كتابه « الأمير » رسالة شاملة جامعة مانعة ، رفعها ميكافيللى إلى أحد الأمراء الشبان من أسرة مديتشس Midicis وهى الأسرة الحاكمة فى فلورنسا . ولقد زار ميكافيللى فرنسا فى عهد لويس الثانى عشر فى مهمة ديبلوماسية . كما زار ألمانيـــا وأعجب بمدنها وبثرائها

---

(١) الدكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع السياسى ، وقضـايا التخلف والتنمية والتحديث ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨١ .

وبروح أهلها العسكرية وبهره هذا الأمر، فطالب فى بلده بتكوين حرس فلورنسى ، أو جيش وطنى يحمى تجارة ومصلحة فلورنسا العليا ، حتى لا تقع تحت رحمة العصابات والمرتزقة .

ومن مبادىء ميكافيللى السياسية أن « الغاية تبرر الوسيلة » وعلى الأمير أن ينجح فى تحقيق الغايات مهما كانت الوسائل دنيئة أو حتى لا أخلاقية ، فالأمير فى حل من الأخلاق الفاضلة ، والدولة مستقلة تماماً عن المثالية والانسانية والأخلاقية ، فلا تخضع السلطة لمعايير الخير أو الشر ، حيث أن الفضيلة السياسية للأمير الحاكم هى فضيلة الخـــداع والكذب . وعلى الأمير أن يكون قاسياً ، شديداً لا يرحم ، لأن الرحمة خور فى الطبيعة . كما قد تؤدى الرحمة إلى الفوضى والإضطراب ، ولا تفرض السلطة إلاّ بالقوة والبطش ، فالقسوة تقيم النظام ، وتتحقق الوحدة بالقوة ، وبذلك تكون القسوة فى صالح الجماعة ، والرحمة فى غير صالحها . وينبغى أن يأخذ الأمير بمبادىء النظام والوحدة والترابط والتماسك والتضامن ، وضبط التنظيم السياسى للدولة ، حتى يضمن الأمير البقاء والاستمرار على كرسى الحكم . وينبغى تدريب الأمير على كيفية ممارسة السلطة ، وعلى ضرورة تأييد غالبية الشعب ، ورفع الروح المعنوية بين مواطنيه سواء فى السلم والحـــرب ، مع تقديم المنح والمكافآت التشجيعية للفرسان والشجعان [1] .

توماس هوبز Hobbes وموقفه من القانون :

ولد « توماس هوبز » فى جو سياسى عاصف ومضطرب ، حيث اصطرعت المشاحنات وتشبث الحروب ، وظهرت الصراعات ، وشهد « هوبز » بعينى رأسه إعدام الملك « شارل الأول « ستيوارت » بعد النضال السياسى بين البرلمان والملك ، وبين البروتستانت والكاثوليك ، حتى ظن البعض أن كتاب « التنين Leviathan » قد قدّم بمناسبة نصر جيوش كرومويل ، وإنتصار الجمهورية فى مقاعد البرلمان بعد حرب أهليّة بين الملكيين والجمهوريين ، فتحقق النصر للجمهورية التى إنهارت بعد قليل .

---

(1) Prelot, Marcel., Histoire des idées Politiques., Dalloz., Paris. 1961.

ولد « توماس هوبز » فى عصر استبداد الملكية وطغيانها فى إنجلترا فلقد كان للملك سلطانه المطلق ، لأنه يحقق إرادة الله على الأرض ، ومن ثم تغيرت نظم القانون وشكل السيادة في الدولة طبقاً لهذه السلطة المطلقة التى أتاحت للملوك فرصة الجور والظلم والطغيان . فكان المتهم يقبض عليه دون قانون أو تحقيق ، ثم يلقى مكتوفاً فى الماء ، فإن غرق فهو مذنب ، وإن عاش صدفة فهو برىء ، لأن الله يظهر الحق وينصر المظلوم .

ولقد تم أول إصلاح تشريعى فى عصر الملك هنرى الثانى ، حيث نشأ نظام المحلفين الانجليزى لكي يشارك فى سلطة القضاء وأحكامه ، وتتألف هيئة المحلفين من إثنى عشر شخصاً يعينهم الملك . إلاّ أن الضرائب الباهظة فرضت فى عصر « الملك جون » ، فثار البارونات ضد الملك وقانون الضرائب الذى فرضه عليهم بشكل استفزازى مثير . ولكن الملك جون أصدر أحكامه الفورية بالقبض على زعماء البارونات وزوجاتهم وأبنائهم ، ثم حكم عليهم بالموت جوعاً .

فقامت أول ثورة مسلحة ضد الملك جون ، وأجبروه على توقيع دستور يضمن حقوق الرعية فى ميثاق تاريخى هو « الميثاق الأعظم Magna Charta » وفيه مجموعة من المبادىء والقوانين التي تقلل من سلطان الملوك ، والتى تدعم ملكية البارونات واحترام حقوق الانسان . وحددت لائحة الميثاق الأعظم وفرضت الاجراءات القانونية لكيفية القبض على إنسان وطريقة إتهامه ، والتحقيق معه . فلا يقبض على أحد إلاّ بمقتضى قانون ، ولا يسجن أحد بدون محاكمة ، ولم تكن هناك برلمانات أو هيئات نيابية تمثل الشعوب ، فظهرت لجماهير الشعب الانجليزى سلطة جديدة ، وأصبح للجماهير بفضل تشريعات القوانين من يمثلهم في هيئة برلمانية . ولا يجوز للملك فرض الضرائب الجديدة إلاّ بموافقة البرلمان .

وأثبت البرلمان الانجليزى وجوده ، وأكّد ذاته ، بظهــور وثيقة التماس الحقوق Petition of Rights . وفيها يحق للبارونات وملاك الأراضى أن يتظلموا من صدور قرارات ومرسومات ملكية ظالمة ، وفى عريضة التظلم أعلن نواب

انجلترا تقييد سلطة الملك بالنسبة لتقنين أو فرض الضرائب . وإلى جانب وثيقة التماس الحقوق ، ظهرت « قائمة الحقوق Bill of Rights » . وفيها صدرت الكثير من المبادىء السياسية الجديدة ، وتتعلق كلها بالحصانة البرلمانية وصونها ، مع ضمان حرية الانتخابات . وعقد البرلمان فى موعده الدستورى ، وإطلاق حرية الرأى والتجمع والخطابة .

« هوبز » والعقد الإجتماعى :

ولقد أخذ « توماس هوبز » بنظرية القانون الطبيعى ، كما أخذ أيضاً بفكرة العقد الإجتماعى ، أما الدولة فهى « مخلوق صناعى » وعملاق جبّار من صنع الانسان ، خلقه فأطاعه طاعة مطلقة . فلقد صنع الانسان الدولة ، وهى وحش هائل أو « تنين » له قوته ورهبته . وذهب « هوبز » إلى أن الدولة لها السيادة . وبفضل الدولة وسيادتها تنتهى « حالة الحرب L'Etat de Guerre » ، لأن الدولة هى القانون ، وهى الثروة والسلام ، وهى العقل والارادة ، ولذلك يشعر الانسان بالطمأنينة ، إذا ما خضع لطاعة الدولة وحمايتها .

والمطلوب من الدولة القيام بالوظائف الضرورية الخاصة بالتكامل السياسى ، والتضامن الاجتماعى ، ثم العدالة والمساواة . ولذلك كانت سيادة الدولة بمثابة الروح التى تمنح الحياة والحركة لجسم المجتمع السياسى وبنيانه . أما قواعد الثواب والعقاب فتفرضها الدولة لضبط أعصابه ، وتكمن قوته فى ثروات أفراده ، وتتحقق صحته بالاتحاد والتعاون والتضامن ، أما الفتنة فهى مرضه ، والحروب منيته ، أما القانون والعدالة والمساواة ، فتقوم بمثابة العقل والارادة ، أما سلامة الشعب وسعادته فهي غايته وهدفه [1] .

إذا كانت هذه هى خصائص ووظائف الدولة ، فإن الانسان عند « توماس هوبز » أنانى طبعه ، ولقد صدرت القوانين لكبح جماحه ، لأن الانسان بفطــــرته

(1) Young., Oran., R., Systems of Political Science., Prentice - Hall., New Jersy., 1968.

كائن همجى وفوضوى ، كما أنه ليس مدنياً بالفطرة ، لأنه أصلاً كائن مضاد للمجتمع Anti-Social .

ولا فرق عند « هوبز » بين « القانون » و « الدولة » ، ولا فرق عنده أيضا بين « الدولة » و « المجتمع » ، أو بين الدولة والحكومة ، حيث تحقق الحكومة إرادة الدولة وسيادة المجتمع . وهنا لا يفرق « هوبز » بين القانون والأخلاق ، والحاكم هو صاحب السلطة ، ومن يتحكم فى صولجان السلطة ، تتحقق له السيادة ، والسيادة هى القوة التي تفرض القانون ، والقانون هو السيف البتار وبه يتم العدل والقصاص ، وتنحنى للقصاص الرقاب ، ولنا في القصاص حياة ، ولكل هذه الأسباب يخضع الأفراد لرهبة القانون وسلطة الدولة . إذ أن سيادة الدولة مطلقة ، وحكمها مطلق ، وأمرها نهائى . أما القانون فهو كل مايصدر عن الحاكم الذى يملك السلطة والسيادة في الدولة .

القانون عند « جون لوك » :

لقد حدد « جون لوك John Locke » فى فلسفته السياسية ، ذلك الدور الذى يلعبه القانون ، وميّز الفارق بينه وبين موقف السيادة والسلطة فى الدولة . ففى كل مجتمع سياسى هناك سلطات ومؤسسات تشريعية وتنفيذية . وتقنّن السلطة التشريعية سائر القوانين ، وتضع القواعد ، وتشرع الدساتير لحماية المجتمع وأفراده . أما السلطة التنفيذية فتتابع وتشرف على تطبيق القانون ، كما وتسهر السلطة التنفيذية فى الوقت عينه على راحة الجماهير .

والبرلمان هو المؤسسة التشريعية التي تهتم بمناقشة مشروعات القوانين ، وبوجود الهيئات المتخصصة بسن القوانين . ولذلك يعتبر البرلمان كمؤسسة للتشريع ، هو أساس كل سلطة سياسية . وليس هناك سلطان أو نفوذ فوق سلطة البرلمان ، فليس للملك نفوذه على سلطات البرلمان التشريعية . ولا تسن قوانين الضرائب إلاّ عن طريق البرلمان ، وبذلك لا يحق للملك فرض الضريبة ، ففي الضريبة تقييد للحرية الفردية ، كما أن الضريبة تحد في الوقت نفسه من الحق

الطبيعى للملكية الفـردية . فليس للسلطات التنفيذية أى حق فى فرض الضرائب ، إلاّ بموافقة أصحاب الحقوق الطبيعية ، وهم نواب الشعب الذين هم أصحاب السلطة الحقيقية .

وكانت هذه الفكرة هي القنطرة التى مهّدها « جون لوك » كطريق لمونتسكيو Montesquieu للقول بمبدأ فصل السلطات . وأكد « مونتسكيو » مع « لوك » والدستور الانجليزى جواز محاكمة الوزراء حين يتهمهم نواب الشعب أمام المحكمة العليا [١] . إلى الدرجة التي معها يختصر « مونتسكيو » السلطات مثل « لوك » إلى سلطتين فقط ، هما التشريعية والتنفيذية ، كل ذلك من أجل دعوة صادقة إلى حكومة ديموقراطية ، بعيدة عن الاستبداد السياسى كل البعد ، مع توجيه النقد المرير لكل شكل من أشكال الطغيان .

والفصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية عند « لوك » ليس نهائياً وتاماً ، وإنما هو فصل يتسم بالنزاهة والمرونة وذلك من أجل الخير العام . فالسلطة التشريعية هي السلطة الأعلى ، إلاّ أنها تتضامن مع السلطة التنفيذية وتتعايش معها فى تفاهم ، وليس في وسع كل من السلطتين أن تظل بمعزل عن الأخرى ، والفصل بينهما ضرورى ، بحيث تستقل كل سلطة عن الأخـرى وتوقفها عند حدها ، فالقوة تحد من القوة Le Pouvoir arrête Le Pouvoir ، كما أن السلطة توقف السلطة ، على حد تعبير « مونتسكيو » .

ويعتبر الشعب عند « جون لوك » هو المصدر الحقيقى للسلطة وللسيادة ، فإن تعسف الملك أو حتى البرلمان ، كان من حق الشعب أن يتذمّر ، فيغيّر مايشاء أن يغيّر من قواعد أو قوانين ، وقد يلجأ الشعب إلى سحب الثقة من الحكومة ، فتسقط تماماً ، أو يغيّر ويعدّل من شكلها . وقد يلجأ الشعب إلى الثورة ، ولذلك أصبح حق المقاومة مشـــروعاً ، بقصـــد التغيير السياسى ، باستخدام العنف ،

---

(١) الدكتور محمد فتحى الشنيطى ، جون لوك ، دار الطلبة العرب ، بيروت ١٩٦٨ .

واسقاط الدولة الحاكمة بواسطة القوة المسلحة . وعلى هذا الأساس جاءت شرعية الثورة نتيجة حتمية للعقد السياسى الذى إقترحه « جون لوك » ووضعه كأساس وأصل لبنية الدولة . ولذلك مّهد « لوك » بكتاباته المستنيرة ، لقيام وإشعال الثورة الفرنسية ، ووضع الخطوط العامة للمبادىء التى تضمنتها وثائق إعلان الحقوق الأمريكية .

جان جاك روسو Rousseau :

أخذ « روسو » بفكرة العقد الاجتماعى المتبادل بين الأفراد بعضهم بعضاً ، وهو إتفاق أيضاً وتعاقد في الوقت عينه بين الأفراد والدولة نفسها . وفى العقد إتفق الأفراد فيما بينهم على التنازل عن حقوقهم الطبيعية فى الحرية ، فتكونت مايسمى « بالارادة العامة La Volonté Générale » التى هي إرادة الكل ، والصادرة أيضاً عن اتفاق الكل وموافقتهم وتعاقدهم . ومن تلك الارادة العامة التى نتجت عن تعاقد الكل ، صدرت سيادة الدولة ، التى هى أصلاً سيادة الكل وإرادته العامة [١] .

وعلى الأقلية أن تحترم إرادة الأغلبية ، لأن الارادة العامة لا تخطىء ، كما وتهدف إلى الخير العام ، لأنها إرادة صائبة دائماً ، ونافعة نفعاً مطلقاً ، لأن الارادة العامة أصلاً هى نزعة إنسانية هادفة ، تنزع نحو أفعال لا تحققها إلاّ إرادة نافعة خيّرة .

والسيادة الحقيقية ، هى سيادة الارادة العامة التى هى سيادة الكل ، هى سيادة الشعب ، حيث تستند السلطة الشعبية العامة إلى الارادة الجمعية La Volonté Collective ، وهى المظهر الوحيد للسيادة التى تخضع أصلاً إلى الارادة العامة .ويميز روسو تمييزاً فاصلاً بين الدولة والحكومة ، فالدولة هى السيادة العليا التى فرضت نفسها بفضل ماتستند إليه من الارادة العامة .

---

(١) سباين ، جورج ، تطور الفكر السياسى ، الكتاب الرابع ، ترجمة على إبراهيم السيد ، مراجعة الدكتور راشد البراوى ، دار المعارف ، القاهرة .

والحكومة عند « روسو » وكيل عن الشعب ، وتحقق الحكومة كل أهداف الارادة النافعة الخيرة ، ولا تنفذ الحكومة سوى رغبات الارادة العامة ، وهى رغبات طيبة وصائبة . وسيادة الشعب ، هى سيادة فوقية ، لأنها فوق الحكومة ، ولذلك يستطيع الشعب أن يغير من شكل الحكومة ، أو أن يسحب الثقة بها فيسقطها فى قاعة البرلمان كهيئة نيابية ممثلة للشعب صاحب السيادة .

والعقد الاجتماعى عند روسو لا ينشىء الحكومة ، على مايذهب « توماس هوبز » بل إن الشعب هو الذى يختار الحكومة ، لأنه هو صاحب العقد ، وهو صاحب السيادة ، فلا يصدر القانون إلاّ عن الارادة الجماعية ، التى هى إرادة مجموع الشعب ، فالسيادة هنا هى سيادة رغبة الكل وإتفاقهم وتعاقدهم ، وهى نفسها إرادة كلية وعامة وتلك هى إرادة ذات سيادة ، وتلك هى سيادة الدولة . ولم يكن لحقوق الأفراد وحرياتهم أى وجـود أو قيمة ، إلاّ باعتبارهم أعضاء فى جماعة . والمجتمع عند « روسو » لا يقوم إلاّ بقيام أعضائه ، وليس المجتمع عنده مصطنعا ولا يصطنعه أعضاؤه وأفراده ، كما هو الحال فى العقد الاجتماعى عند « هوبز » لأن المجتمع عند رويو هو « ترابط Association » وليس تجمعاً Aggregation ، أى أن المجتمع عنده هو شخصية معنوية جماعية .

ولا يفقد الانسان حريته أمام سيادة الدولة ، لأن الانسان الفرد يقر بالسيادة ، ويخضع للسيطرة ، ويحترم الارادة التى تفرضها الدولة عن طريق القانون . إذ أن وضع الانسان لحريته كأمانة بين يدى ممثليه لا يقلل من حريته ، لأنه لايضع نفسه مكرهاً تحت من هو أفضل منه ، وإنما كان حراً كل الحرية حين تعاقد وبارادة حرة تم التعاقد ، وعن طريق مجموع الارادات الفردية الحرة ، صدرت الارادة العامة صدوراً كلياً ومطلقاً .

ويصدر القانون عند « جان جاك روسو » عن مجموع الارادات الفردية ، أى عن إرادة « الكل الجماعى » ، وتحترم الإرادة الكلية إرادة الأفراد الفردة ، لأنها إرادة جزئية حرة ، ولذلك يحترم الجزء مايصـدر عن الكل ، كما أن « الكل

الجمعي » ينبغى أن يحترم الجزء ، لأن ماصدر عن الكل يعد صدوره أصلاً عن الأفراد وحرياتهم الجزئية [1] .

فالقانون عند « روسو » لايصدر إلاّ عن السيادة ، والسيادة هى سيادة الشعب ، التي تنبع أصلاً من إرادته العامة . وإذا ما إمتثل الانسان للقانون ، فإن هذا لايتعارض مع الحرية الشخصية للانسان الفرد ، إذ أن الانسان يظل حـــراً ، ولا يفقد حريته ، بل تبقى للانسان ذاتيته وتتحقق في نفس الوقت منفعته وإستقلاله طبقاً لنزوعه وإرادته الحرة ، كما تتساوى حرية الانسان الفرد فى نفس الوقت ، التي تتساوى فيه أنصبة الحرية لدى سائر الأفراد داخل نطاق المجتمع ، « فلقدولد الناس أحراراً ويستمرون متساويين في الحقوق » على حد تعبير « روسو » :

" Les hommes naissent et demurent libres et égaux en droits ".

ويتضح لنا من كل ذلك ، أن الشعب عند « روسو » هو صاحب الحق ، وهو صاحب السيادة . كما يتضح لنا أيضاً أن الشعب فوق الحكومة ، لأن الحق فوق القورة ، والأمة فوق الحكومة . وهكذا أصبحت سيادة الشعب ، وسلطة العقد الاجتماعى المنبثق من ميثاق الكل . وعلى الحاكم إحترام القانون الصادر عن سيادة الشعب .

ومن سيادة الشعب التى تتحقق فى هيئة نيابية يمثلها البرلمان ، تصدر مشروعات القوانين التى يصادق عليها برلمان الشعب ، فهو مبعث السيادة ، ومصدر القوة والسلطة . إذ أن السلطة الحقيقية هى درع الارادة العامة للشعب ، لأن السلطة المفروضة على الشعب ، تعتبر غير مشروعة ، لأنها مفروضة قسراً ، دون سند من إرادة حرة وعامة ، ولذلك تصبح السلطة غير المشروعة ذات سيادة مؤقتة ، ومن تختفى السلطة ، باختفاء ما كان يدعمها من قوة غاشمة وغير مشروعة .

---

(1) Green, Frederick., C., Jean - Jacques Rousseau., A Critical study of his life and writings., Cambridge., 1955.

مونتسكيو و « روح القوانين » :

القانون عند مونتسكيو هو نسـق من الانساق التي تتكامل مع بنية المجتمع ، وهناك علاقات وظيفية متبادلة بين القانون والسياسة ، وبين القانون وقيم الأخلاق والدين ، كما ويرتبط القانون بكافة مؤسسات المجتمع الاقتصادية . ويتحكم القانون فى كل الضوابط المنظمة للسلوك الانسانى داخل إطار المجتمع السياسى .

ومن هنا يتمايز القانون ويختلف فى تشريعاته وقواعده ، من دولة إلى أخرى ، طبقاً لتمايز ظروف المجتمعات الجغرافية وطبيعة بيئاتها ، واستناداً إلى كافة أنظمـــة المجتمع الدينية والسياسية والاقتصـــادية وليس القانـــون عند « مونتسكيو » مفروضاً علي المجتمع فرضاً تعسفياً ، وإنما للقانون وظيفته كنسق لاينفصل عن سائر أنساق المجتمع ، وإنما يتكامل القانون ويتساند ويتفاعل مع سائر الأنظمة الاجتماعية السائدة فى بنية المجتمع . ولقد صدر أول أشكال القانون وهو العرف La Coutume ، عن الاجداد والآباء الأولين ، ولقد إنسجم ماضى التقاليد والتراث مع أقدم الأعراف التي عملت على ضبط وتنظيم القبائل والعشائر في المجتمعات العتيقة . ومازالت الكثير من القبائل التى تعيش على البداوة فى صحراوات العالم العربى ، حيث يحكمها العرف لحل النزاع وفض المشكلات الناجمة عن طبيعة الصراع القائم فى جوف الجماعات والعشائر .

وإذا كان العرف هو قانون الماضى ، فإن القوانين الحالية هى قواعد سلوكية منبثقة من حاضر المجتمعات وواقع أنظمتها السياسية ، وللقانون وظائفه فى ردع كل من يخرج على القواعد ، أو يحاول الاضرار بالناس ، أو الاعتداء عليهم وعلى أملاكهم أو على حقوقهم ، وتلك هى وظيفة سائر الضوابط الاجتماعية والأمنية على العموم .

ولقد تأثرت فكرة القانون والجزاءات Sanctions عند « إميل دوركايم Durkheim » ، بالنظرية النسبية الاجتماعية التى أكدها مونتسكيو . فليس

القانون عنده ، ثابتاً وعاماً فى كل زمان ومكان ، وإنما هو أمر نسبى تماماً Relative ، ويختلف القانون ويتمايز باختلاف المجتمعات ويتغير مع تغير الظروف ، ويتطور مع تطور أزمنتها وتباين نظمها وأماكنها . ومن هنا جاءت ضرورة القانون لحماية الأفراد ، وحفظ المجتمع ووظائفه فى ضبط أنماط السلوك ، لما له من خواص القهر والالزام ، لأن القانون فى النهاية هو مجموعة القواعد المنظمة للسلوك البشرى (١) .

ولقد انتهج المشرّع الألمانى « سافنى Savigny » (٢) منهج مونتسكيو واعتناق نظريته ، فى مدى تأثر القانون بظروف البيئة ، وفى القول بتأثر القوانين بالظـــروف التاريخية والاجتماعية ، لكل شعب أو إقليم . وفى هذا المعنى يقول « سافنى » : « إن الشعب هو الذى يخلق قانونه ، والشعب لا يشمل فقط الناس الذين يتعايشون فى فترة محددة ، وإنما مايوجد من أجيال تتعاقب وتصل الحاضر بالماضى والمستقبل . فالتقاليد هي التى تسهر على حفظ القانون ، والتقاليد تراث ينتقل ويتعاقب مع تعاقب الأجيال » (٣) .

وما يعنينا من هذا القول ، هو أن لكل شعب قانونه ، لما يتميز به الشعب من تراث وتقاليد ، كما يتأثر القانون بما تجود به الأرض والبيئة من ثروات طبيعية ومحاصيل ، كما يكون للمناخ وتعداد السكان وطرق معيشة الشعب ونوع حياته وعاداته ، آثارها جميعاً فى خلق وتكوين القوانين والتشريعات .

ولذلك تتناسب القوانين ، حسب زمانها ومكانها ، وطبقاً للحقوق التى اكتسبها الشعب ، ومقدار الحرية التى يمنحها الدستور لأفـــراد المجتمع . كما كان

---

(1) kapur, A. C., Principles of Political Science , New Delhi , 1965.

(٢) سافينى هو أحد كبار فقهاء القانـــون ، هاجم نظام التقنين وبين ضرره وكشف عيوبه ، وكانت لأفكاره أثرها فى عالم القانون ، وهو صاحب مذهب المدرسة التاريخية .

(٣) الدكتور عبد الفتاح عبد الباقى ، نظرية القانون ، مطبعة نهضة مصر ١٩٦٦ .

مونتسكيو يأخذ بفكرة القانون الطبيعى ، كما أخذ بفكرة نسبية القانون لتغيره حسب ظروف الزمان والمكان ، فلا يوجد قانون لكل الشعوب ، وإنما يصدر كل قانون عن مصادره الاجتماعية والتاريخية ، وهذا هو السبب الذى من أجله يتكيف القانون مع سائر أنظمة المجتمع .

ولايوجد ذلك القانون الثابت الوحيد الذى لا يتغير ، ويتميز بالديمومة duration ، وإنما يتغير القانون مع تغير ظروف البيئة وتحوّل عصور التاريخ ، وتبدل ضمير الجماعة . وكان « مونتسكيو » يخشى من استبداد الدولة ، وبطش الملكية ، فقد كانت إرادة الملك هي القانون ، بل كانت إرادته هى إرادة الدولة نفسها ، إلى الدرجة التي معها قال « لويس الرابع عشر » عبارته المشهورة « أنا الدولة Le'Etat C'est moi » فلم يكن العرش الملكى وقتئذ عرش إنسان ، وإنما هو عرش الله ذاته ، بكل سلطانه وجبروته . ومع ذهاب عصور البطش والطغيان ، إنهارت إرادة الملكية المستبدة وزالت دولتها ، لكى تحل محلها دولة السلطة التشريعية ، وسيادتها التى هى « سيادة القانون » [١] . وبذلك أصبح البرلمان الانجليزى هو مصدر السلطان ، حتى جرى المثل القائل : يستطيع البرلمان أن يفعل كل شىء إلاّ أن يجعل من الرجل إمرأه ومن المرأة رجلاً » [٢] .

ولما كان ذلك كذلك - ذهب مونتسكيو إلى أن الحرية لن تقوم لها قائمة ، إذا ما اجتمعت السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية فى يد الملك أو رئيس الجمهورية أو الهيئة الحاكمة . ففى هذا ظلم فاضح ، كما أنه استبداد وجور ، فلابد أن تنفصل السلطة التشريعية عن السلطة التنفيذية ، حتى تقف كل سلطة عند حـــدّها [٣] .

---

(١) سباين ، جورج ، تطور الفكر السياسى ، ترجمة على ابراهيم السيد ، مراجعة الدكتور راشـــد البراوى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧١ .

(2) Parliament can do every thing except make man a women, or a woman a man .

(3) Talmin, J.,L., The Rise of totalitarian Democracy., Boston, 1952.

ولعل أهم ما توصل إليه مونتسكيو بصدد الحرية والعدالة والمساواة ، هو ضرورة وجود القوانين التي توازن بين إرادة الملوك ، وبين حقوق الشعب ، وكان المعيار الوحيد لديه هو النظام الملكى فى الجلترا ، فهو من وجهة نظر مونتسكيو هو أفضل الأنظمة السياسية ، لأنه نظام دستورى مستنير ، وليس استبدادياً تحكمياً يخضع لأهواء الملوك ، أو لإرادة طاغية ، وإنما هو نظام ملكى عادل ، يخضع للقانون ، ويمنع من الظلم والجور ، ويحدد إرادة الملوك ، فالملك عندهم يملك ولا يحكم . وكانت طبقة النبلاء والبارونات تدّعم الدستور الانجليزى ، كفئة تقف بين الملك والشعب كقوى متوسطة . وكما رفض « مونتسكيو » حكومة الطغيان واستبداد الملوك ، وتحكم الدكتاتور ، أنكر أيضاً الحكومات الجمهورية ، لأنها نوع من إدماج الديموقراطية مع الطبقة الارستقراطية (١) .

وإذا كان « مونتسكيو » قد فصل بين السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية ، لضمان الاستقلال ، ودعم الحرية ، وتأكيد العدالة ، حتى تقف كل سلطة عند حدّها ، فلا تتعدى حدود القانون . إلاّ أن هذا الفصل ليس تاماً ومطلقاً بين السلطات فى المجتمع السياسى ، وإنما هو إستقلال صورى ، يتوّجه مبدأ التعايش والتكيف والتعاون بين السلطات الثلاث ، وهذا هو ما يؤكده ويدعمه مونتسكيو . فالسلطة التشريعية يجب أن تستجيب لدعوة الحل من السلطة التنفيذية . وللسلطة التنفيذية أن تستبقى لنفسها حق الاعتراض على التشريع ، كما وينبغى أن تمارس السلطة التشريعية بعض السلطات القضائية الاستثنائية . ومع ذلك تعطى السلطة التشريعية حق الاشراف على سائر مؤسسات المجتمع ، على إعتبار أن القوة الأكبر ، والسلطان الأعلى ، بين سائر السلطات الثلاث ، هى السلطة التشريعية (٢) .

والحكومة الرشيدة عند « مونتسكيو » هى التى تسهر على راحة الجماهير،

---

(1) Prelot., Marcel., Histoire des ideés Politiques., Dalloz., Paris. 1964.

(2) Dahl, Robert., Modern Political analysis., New Jersy. 1963.

وتحمى الحقوق وتصون المجتمع وترعى المصالح والحريات ، وهى التى تبذر البذور حتى تجنى الثمار ، وعلى العكس من ذلك يكون حال الحاكم الطاغية المستبد ، فهو كالهمج من قطيع المتوحشين فى غابة ، يقطعون الشجرة من جذورها للحصول على ثمارها بعد سقوط الشجرة وقطعها نهائياً . فالطاغية المستبد ، هو الأنانى الأحمق ، وتطلق حكومته لنفسها العنان لتحقيق رغباته وأهوائه وتنفيذ شهواته طبقاً لما يمليه هواه .

والحرية عند « موتسكيو » هى حق أداء كل عمل يتمشى مع القواعد ويتوافق مع القانون . وتتحقق الحرية السياسية فى العدالة والمساواة فلا يخشى الانسان عند إبداء الرأى أو قول الحق لومة لائم ، كما ويحترم الانسان حرية الآخرين فلا يتعدى أو يطغى أو يستغل . ووظيفة الحكومة عند « مونتسكيو » هي حماية الحرية ، وإحترام حقوق الانسان ، وينبغى الأ يتمتع أى إنسان بالانفراد بالسلطة ، وإلاّ تعسف فى إستعمال السلطة ، إذ أن السلطة مفسدة Power Corrupts على حد تعبير المشرع الانجليزى « لورد آلتون Lord Acton » الذى يقول مستطرداً : « والسلطة المطلقة مفسدة على الاطلاق Absolute Power Corrupts absolutely » .

ويذهب مونتسكيو إلى أن الطاغية سوف يستمر فى طغيانه وتعسفه ، إذا لم يصطدم بسلطة أقوى تحدّه وتصدّه عن إستبداده . وهذا هو السبب الذى بفضله تقوم كل سلطة من السلطات الثلاث ، بايقاف السلطة الأخـــرى دون تعسف ، فلا تطغى أو تستبد ، وتلك هى العدالة ، كما تحققها الفلسفة السياسية عند مونتسكيو ، وكما أكدتها إهتماماته البالغة بمبدإ الفصل بين السلطات .

ولقد أخذ « مونتسكيو » بالمبدأ الاستقرائى العلمى فى دراسة ظواهر القانون وتشريعاته . إذ أن القوانين أصلا هى ظواهر إجتماعية ، تصدر عن واقع المجتمعات وظروف بيئاتها . وتلك هي الوضعية Positivism التي تمثل حجر الزاوية فى منهج العلم الطبيعى ، على إعتبار أن العلم يأخذ فقط بما هو كائن

بالفعل ، دون ما ينبغى أن يكون « Qui est et non pas ce que doit être » .

ولقد كانت هذه الدراسات التي قام بها مونتسكيو هى المقدمة الضرورية لقيام علم الاجتماع الوضعى عند « كونت » و « دوركايم » ، حيث قام المنهج العلمى عند مونتسكيو على النسبية وحتمية البيئة ، وعلى أن الظروف الوضعية هى التى تخلق المجتمعات ، وتشكل النظم . واستند مونتسكيو فى ذلك إلى نتائج المنهج المقارن الذى بفضله عقد المقارنات بين شتى النظم في كل زمان ومكان .

* * * * *

(1) Duverger Maurice., Les régimes Politiques., 1954

الفصل الثامن

مبدأ سيادة القانون

* طبيعة القانون .
* نظرة نقدية لمختلف مدارس القانون .
* فكرة سيادة القانون .
* الوظيفة السياسية للقانون .
* علم الاجتماع وفلسفة القانون .

طبيعة القانـــــون :

إذا كان القانون – على نحو ما أكدنا من قبل – هو أحد الأنساق الرئيسية التي تتوظف في تنظيم سلوك البشر وضبط أجهزة المجتمع السياسى ، تصبح طبيعة القانون ملزمة ورادعة ، إذ أنه جهاز الدولة وادارتها ، فهو سيف قاطع مسلط على كل من يخرج على قواعده ، أولا يحترم سلطة الدولة وسيادتها . فأساس القانون هو القوة Power ، على مايرى « أوستن Austin » متأثراً بتراث هوبز Hobbes ، فالقانون هو أمر Command وليس بنصيحة Counsel هو أمر صادر ممن يطاع إلى من ينصاع ويطيع . ولهذا السبب نفسه ، تشتمل القاعدة القانونية فيما يقول « أوستن » على صيغة الأمر أو النهى عن فعل أو قول ، بالاضافة إلى ضرورة صدور الأمر عن سلطة أو مصدر لقوة قاهرة ، ثم خاصية ثالثة هى إقتران الأمر بجزاء رادع يضمن للقانون إحترامه . فليس القانون بنصيحة يتقبلها الناس أو يرفضونها ، كما لا يتعلق بمشيئة الناس فيأخذوا به إن شاءوا ، أو يضربوا به عرض الحائط إن نبذوه وأنكروه ، إنما نجد أن القانون فى حقيقته هو أمر مفروض ، وقاعدة مقررة ، وإلزام يخضع له الجميع .

فالقانون أساساً هو قاعدة ، ويحلل الفقيه الفرنسى « جينى Jény » القاعدة القانونية إلى عنصرين : شكل ومضمون . أما الشكل فهو صورة القاعدة أو بناءها Construit وصيغتها الحالية القابلة للتطبيق ، ويتطلب الشكل علماً وصياغة Science et technique يخدمان فن التشريع لتحقيق الصورة العلمية لصيغة القانون .

وإذا كان الشـــكل هو صـــورة القانون كعنصر من عناصر القاعـــدة ، فإن العنصر الثانى هو المضمون ، أو مادة القانون ومعطياته الواقعيـــة الحية وهى معطيـــات تخضع للتجـــربة والمشـــاهدة ، ويحاول العـــلم الكشف عنها . وينقسم المضمون المادى الواقعى للقاعدة القانونية إلى أربعة أنواع من المعطيات :

١ - معطيات واقعية وطبيعية donnés réeles et naturelles لظـــروف المجتمع ونظمه السياسية والاقتصادية وأحوال المناخ والبيئة .

٢ - معطيات تاريخية donnés historiques وصدرت من تراث المجتمع كقواعد تكونت فى ماضى التاريخ ووصلت إلينا كثمرة ونتـــاج لما مر به المجتمع من تجارب .

٣ - معطيات عقلية rationnelles ، على اعتبار أن العقل هو جوهـــر القانون الطبيعى ، وهو الذى يسهم فى تكوين مضمون القاعدة القانونية .

٤ - معطيات مثالية Ideales وفيها تتركز الطموحات والآمال التى يكافح القانون من أجل تحقيقها كغاية . وبذلك تقوم نظرية جينى Jény على أرضيـــة من الواقـــع التاريخى ، وما يتضمنه من مشاهدة وتجربة ، من ناحية ، كما تقوم على المثالية وإعمال العقل من ناحية أخرى .

وقد تتحقق طبيعة القانون فى نصوص مكتوبة droit écrit وصلتنا منذ صدر القانون الرومانى ، وخضعت له أقاليم فرنسا الجنوبية نظراً لقربها من روما . وكانت موسوعة نابليون Code de Napoléon هى القانون الأمثل الذى حظى بكل التقدير ونال حد القداسة .فلقد قال نابليون يوم صدور الموسوعة : « أنا وطنى والمبادىء التى حددتها الثورة قد تحققت ، والآن وقد انتهت الثورة ، تبدأ سيادة القانون » [1] .

وكان « ديمولومب Demolombe » شيخ مدرسة النصوص ، يتخذ شعاره القائل : « النصوص أولاً وقبل كل شىء Les textes avant tout » . وفى هذا تقديس لنصوص القانون وشرح متونها وتفسير مضامينها . فالقانون هو ما ستّنه المحاكم وشرعه القضاء ووضعه الفقهاء من رجال التشريع .

(١) الدكتور عبد الفتاح عبد الباقى ، نظرية القانون ، نهضة مصر ، بالفجالة ، الطبعة الخامســـة القاهرة ١٩٦٦ .

ولقد تزعم سافنى Savigny مدرسة التطور التاريخى ، وهاجم نظام التقنين ، وكشف عن أضراره وعيوبه ، وأكد فقط على أن القانون ليس من خلق السلطان ، وإنما يتمشى القانون مع مصالح الناس وطموحاتهم ومشاعرهم المشتركة وضميرهم الجماعى ، وينظم حياتهم ويحمى أهدافهم السياسية ، ويرسم حقوقهم وواجباتهم . ولم يكن « سافنى » يؤمن بتاريخ القانون المقارن ، وكان يعتقد أن كل محاولة لعقد المقارنات خارج نطاق القوانين الرومانية إنما هى محاولة عقيمة ولا تنتج [١] .

فالقانون هو نتاج التاريخ وظروفه ، وهو أمر نسبى Relative يتغير حسب الزمان والمكان ، مما يذكرنا بنظرية مونتسكيو التى سبقت نظرية « سافنى » ، فلا يوجد على حد قوله قانون واحد لكل الشعوب . وإنما صدرت القوانين لكى تحقق آمال وكفاح الشعوب ، ولكى تدعم الحرية وتحمى حقوق الناس ، وتحد من طغيان الحكام وسلطان أصحاب العمل . وجملة القول نستطيع أن نؤكد موقف تلك النظرية بالكشف عن وظيفة الشعوب ودورها ، فالقوانين الحاسمة كالإنتصارات لاتأتى وحدها

Les bonnes lois sont comme les victoires, elles ne viennent pas toutes seules .

ولقد ظهرت مدرسة مضادة للنظرية التاريخية ، ويمثلها الفقيه الألمانى إهرنج Ihering ، وذهب إلى أن القانون هو وسيلة لغاية ، وتحاول إرادة الانسان التوصل إلى القانون الذى يصلح من شأن الجماعات ، ويعمل على الحفاظ على المجتمع وتراثه . ومن أجل تحقيق تلك الغاية لابد من الكفاح من أجل التقدم ، والصراع الذى يخلق الاصلاح والحرية والتنوير . ولقد أكد هذا المذهب دور الارادة الانسانية ، وكفاح الجماهير وثوراتها الاصلاحية ، من أجل صدور القوانين التطورية الحاسمة .

---

(١) رينيه مونييه ، المدخل فى علم الاجتماع ، ترجمة الدكتور السيد بدوى ، الاسكندرية ١٩٤٩ .

(2) Duverger, Maurice., Les Régimes Politiques., 1954

وترى المدرسة الاجتماعية ، بصدد طبيعة القانون ، أن الانسان كائن إجتماعى ، لا يعيش فى عزلة ، وإنما ينخرط فى أسرة أو زمرة تربطه بها رابطة تضامن Solidarité ، وهى رابطة ضرورية لإشباع حاجاته ، ولابد من توافر عدد من القواعد أو « الأصول » أو « المعايير الاجتماعية Les normes sociales » ، لتدعيم التضامن وتحقيق دوامه واستمراره . وتترقى قواعد المجتمع وترتقى معاييره إلى درجة « القواعد القانونية » لتوفير الدعم والحماية لتضامن المجتمع واستمراره ، وعلى الأفراد احترام هذا التماسك وعدم الاخلال به ، إذ أن « الشعور الجماعى » بالتضامن هو مصدر القانون وأصـــل الالتزام ومبعث قوته ، بمعنى أن « الشعور بالتضامن sentiment de solidarité ، هو جوهر سيادة القانون .

وصاحب هذا المذهب الاجتماعى فى التضامن هو الفقيه الفرنسى « ليون ديجى Duguit » ، فلقد نظر إلى القانون دون حدس أو تخمين ، وأنتهج منهج العلم استناداً إلى التجربة والمشاهدة الواقعية . فالشعور بالتضامن هو أصل القانون ، وأضاف العميد « ديجى » إلى هذا الأصل مبدأ الشعور بالعدل sentiment de justice .

ولقد ذهب الوظيفيون من أمثال « دوركايم » و « بارسونز » و « رادكليف براون » إلى أن القانون هو أحد ميكانيزمات المجتمع ، وهو أهم أداة من أدوات الضبط التى تستقل تماماً عن ضوابط الدين والأخلاق ، وإن كانت تتوافق مع نماذج السلوك الخلقى ، ومبادىء التشريع الدينى ، كما يرتبط القانون بنسق القيم ، وتتكامل وظيفته مع سائر النظم والوظائف [1] ، كما ويعمل النسق القانونى ، على تيسير التكيف بين سائر العلاقات والفئات ، ويخفف من حدة التنافس والصراع ، ويضع الحدود الفاصلة بين مختلف السلطات القضائية والتشريعية والتنفيذية ، ويحدد مجال كل منها .

---

(١) الدكتور قبارى محمد اسماعيل ، قضايا علم الاجتماع المعاصر ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧٦ .

نظـرة نقدية لمختلف مدارس القانون :

قلنا إن هناك الكثير من النظريات التى اصطرعت على مسرح الفقه القانونى ، حيث تعددت المدارس ، ودارت المناقشات الحامية ، حول طبيعة القانون وفلسفته . فطلع علينا من يلوّح بقوة القانون وأوامره Commands التى تصدر عن صاحب السلطة ومبعث القوة ، على ما فعل « أوستن Austin » ، ومنهم من يقول أن القانون صيغ ومتون ونصوص ذات مضامين خلع عليها « ديمولومب Demolombe » هالة من قداسة . وزعم « سافنى Savigny » أن القوانين من خلق ظروف التاريخ ، وهى كالانتصارات حاسمة وقاطعة . ومنهم من يؤكد على الارادة الانسانية ودورها وكفاح الجماهير وثوراتها وقفزاتها ، فأصبح القانون هو وسيلة لغاية تطورية ، وهذا هو ما أكده « إهرنج Ihering » . وقد تتلون طبيعة القانون بمزيج من كل هذه الأنظار ، فتتأثر فلسفة القانون بكفاح العقل المتصل ، ويدور المشاهدة والتجربة في الواقع التاريخى، وكلها معطيات donnés ضرورية تمتلىء بها صور القوانين ومضامينه ، وتلك نظرة « جينى Jény » فى مصادر القاعدة القانونية وطبيعتها . ولقد أعلن العميد ليون ديجى Dugiut مذهبه الاجتماعى ، فى الشعور بالتضامن كأصل للشعور بالعدالة ، وهو جوهر سيادة القانون .

أما النظرة الوضعية Positive للقانون ، فيتزعمها كل من « كونت Comte » و « دوركايم Durkheim » وتلاميذه في مدرسة النشرة الاجتماعية L'année Sociologique فيرون أن القانون ظاهرة إجتماعية ، لها خواصها ووظائفها وتاريخها وتطورها ، كما يتمايز شكل القانون وجوهره من بنية بدائية Primitive ، إلى بنية إجتماعية أخرى تتسم بالتضامن الاجتماعى العضوى organique المتطور أصلاً عن التضامن الآلى . بمعنى أن القانون عندهم لا يصدر إلا عن طبيعة المجتمع ، وينبثق من الشعور الجماعى ، ويتوافق مع الضمير الجمعى وفحواه .

وما يعنينا من كل ذلك – هو تعدد المدارس فى فقه القانون ، وتكاثر الأنظار حول تحديد طبيعة القانون وتفسير فلسفته ، إلاّ أننا سنحاول نقد وتجريح تلك المدارس الفقهية ، مع مقارنة وتقييم تلك الأنظار القانونية . فليس القانون أمراً على مايقول « أوستن Austin » ، وإلاّ أصبح واجباً duty سلوكياً أو الزاماً خلقياً علينا إتباعه وطاعته ، وإنما القانون هو مجموعة من القواعد المنظمة للعلاقات الاجتماعية والأحوال الشخصية كالزواج والطلاق ، والعقود والبيع والإيجار . كما ويلزمنا القانون باجراء قواعد شرعية خاصة ، أو المرور في قنوات مشروعة لنوال الحقوق . وإذ كان الأصل بين الدول هو المساواة فيما بينها فى مختلف إمتيازات وحقوق السيادة ، ومن ثم صـــدر « القانون الدولى العام Droit international Public » لتنظيم العلاقات بين الدول صاحبة السلطة والسيادة [1]. ومن ثم فلا يلزم أن يصدر القانون عن قوة صاحب السلطة ، أو هيبة الســلطان ، وقدرة الحاكم ، على ما يزعم أصحاب مدرسة القوة والأمر والنهى .

ولقد إنهارت مدرسة الصيغ والنصوص وسقطت لجفافها وضعفها ، ومن أسباب تهافتها أننا لا يعنينا النص القانونى فى ذاته ، بقدر مايهمنا ما وراء النص من فلسفة أو هدف يهدف إليه المشرّع . بمعنى أن « روح القوانين » كما يقول مونتسكيو هي المطلوب والغاية ، فلا يكمن القانون في النص والصيغة والمتن ، بقدر ما يكمن القانون روحه ومعناه دون نصّه ومبناه .

ولقد بالغت المدرسة التاريخية كثيراً فى إبراز موقف التاريخ ودوره فى صياغة القانون وصدوره ، وهى مبالغة صريحة تنكبت بها وجه الصواب . فالمشرّع ليس فى حقيقــة أمره « آلة » أو « أداة » تحقق حاجات الجماعة ، وتخضـــع

(١) القانون الدولى العام استخدمه الفيلســوف الانجليزى بنثام Bentham عام ١٧٨٩ أما التسمية القديــــة فكانت قانـــون الشعوب droit des gens ، فى استثناءات نادرة يسمى قانون الأمم Law of nations . أنظر فى هذا الصدد : الدكتور الشافعى محمد بشير ، القانون الدولى العام مكتبة الجلاء ، المنصورة ١٩٧٦ .

لضميرها ، وإنما يقوم السلطان بدوره الايجابى فى صدور القوانين التى تتفق مع آمال وأحلام الشعوب ، فليس للتاريخ دوره الحاسم فى خلق فقه القانون ، على مايزعم « سافنى Savigny » .

ولقد أهملت مدرسة « إهرنج Ihering » ظروف البيئة والمجتمع ، وإرادة الانسان وحدها لا تخلق القانون إلاّ بالتعاون الجمعى ، والتزامن التاريخيى ، حتى تصبح كل الشروط مهيأة ، وتتضافر سائر الظروف لخلق القانون الجديد وصدوره . فالارادة الانسانية ليست وحدها ، وإنما يجب أن تلازمها فى نفس الوقت توافر شروط وتجمع قوى الارادة الجمعية ، مع تضافر ظروف الكتلة البشرية .

أما نظرية العميد « ليون ديجى Duguit » فى التضامن فتؤيدها كتب علم الاجتماع ، إلاّ أن الدليل التجريبى ، لم يقم بعد فيشهد على وجـــود مايسمى « بالشعور بالتضامن Sentiment de solidarité » كعامل جوهرى فى خلق وصدور القانون ، الأمر الذى يجعلنا ننظر إلى دراسات « ديجى » على أنها فرض نظرى Theoretical hypothesis ، لايستند إلى علم أو تعميم ، أو هو إستنتاج منطقى مجرد ، لايقوم على الواقع ، ولم تدعمه التجربة .

وإذا كان الشعور بالتضـــامن ، هو حقيقـــة مؤكدة كما يدعى العميـــــد « ديجى » ، فإن هناك حقائق أخرى مضادة ومعارضة ، وقد تقوم المبادىء المتناقضة والتى تنتقل من نقيض إلى نقيض ، حين يقول قائل : « إن الانسان كائن نفعى جشع » أو أنه « أنانى بطبعه » يحاول الظفر بما فى أيدى الآخرين ، مستنداً إلى قوله : « أنا وحدى ... وبعدي الطوفان » ... إلاّ أن السعادة لن تتحقق فى مجتمع الصراع والتطاحن استناداً إلى البطش والقوة الغاشمة ، ولسوف لاتقوم للقانون قائمة فى مثل هذه الظروف ، فليس القانون إلاّ وسيلة لحل الصراع وإعادة التوازن ، وهذه هى الغاية التى من أجلها صدر القانون ، وتحققت سيادته وإنتصرت .

فكرة سيادة القانون :

إذا كان القانون هو مجموعة القواعد التى تحكم سلوك الأفراد في المجتمع ، فإن القوانين هى بالضرورة ملزمة للأفراد ، كما تتميز قواعد القانون بالعمومية والتجريد ، وهى مزودة بجزاءات Sanctions رادعة ، تتحكم وتسود في المجتمع كضوابط للسلوك .

وإذا قلنا إن القاعدة القانونية تتسم بأنها عامة ومجردة ، إذ أنها ليست خاصة أو شخصية ،لأن القاعدة القانونية لا توجّه إلى شخص بذاته أو إنسان بعينه ، وإنما تنطبق علي كل من يتوافر فيه الشروط . ولذلك كانت القاعدة القانونية ، هي أصلا قاعدة إجتماعية وجماعية ، فلا يطبق القانون أو يتواجد إلاّ إذا وجدت الجماعة والمجتمع . وقد يكون الجزاء القانونى جنائياً الأمر الذى يستوجب العقاب ، ويسمي الخروج على القانون فى هذه الحالة جريمة أو جنحة délit . وقد يكون الجزاء مدنياً Civil وجزاؤه التعويض والغرامة فى حالة وقوع الضرر أو إساءة استعمال الغير لنفوذهم أو حقوقهم المشروعة . وقد يكون الجزاء خلقياً Morale أو تهكمياً La sanction satirique يعرض الانسان للسخرية والاستهجان depréciation وقد يكون الجـــزاء إدارياً La sanction adaministrative كما هو الحال فى مجالس التأديب لدي الموظفين .

وإذا كانت وظيفة القانون الأساسية حماية الأفراد والملكية الخاصة ، وحماية الانسان من استغلال أخيه الانسان ، ففى حالات أخرى يكون القانون هو درع للدولة لحمايتها ، وحماية المصلحة العامة ضد أى مساس بها . وهنا تكون وظيفة القانون سياسية . وتصبح جزاءاته قاطعة ورادعة وأشد قسوة لمراعاة حقوق الدولة صاحبة السيادة ، لأن الدولة تتميز بأنها ذات إرادة حرة ومستقلة .

ولاشك أن القانون أصلاً سابق على وجود الدولة ، حيث يصدر القانون وينبثق عن مبدأ التضامن الاجتماعى ، الذى يستند هو الآخر إلى العدالة والتساوى فى الحقوق والامتيازات . بمعنى أن الدولة إذا كانت ذات سيادة ، إلاّ أن

سيادة الدولة ليست مطلقة ، وإنما هى سيادة مقيدة بأحكام الدستور ، تحددها نصوص القانون ، ثم إن مبدأ سيادة القانون هو الأصل ، وهو المصدر الحقيقى لسيادة الدولة .

ويؤيد العميد ليون ديجى Duguit هذا المفهوم ، فليس القانون من صنع الدولة ، لأنه مستقل عنها ، وسابق عليها ، كما ويحد القانون من سيادة الدولة ، لأن الدولة كيان سياسى يخضع للقانون باعتبارها مؤسسة سياسية ، يمنحها القانون حق السيادة الذى تملكه الدولة ، كوسيلة تمكن الحكام الأقوياء لحكم الضعفاء ، استناداً إلى قيود القانون ، وأحكام الدستور . ويذهب « أوستن Austin » فى هذا الصدد إلى أن صاحب السيادة هو الذى يفرض طاعته على كل رعاياه ، ولا يطيع هو نفسه أحداً . وفي المجتمع السياسى يجب أن يكونه صاحب السيادة ، كما يقول « أوستن » شخصاً حقيقياً ، وعلى العكس يذهب « ليون ديجى » فلا تتحقق السيادة عنده فى « شخص » أو « صفوة » ، وإنما تكون السيادة سلطة علوية مجردة ، تتحقق فقط فى سيادة القانون .

وإذا ما قمنا بتحليل « بناء القوة structure of power » كما يتحكم ويضبط ويسود فى بنية المجتمع السياسى ومؤسساته ، لوجدنا أن هناك ثلاثة أهرام للقوة ، ويتمثل الشكل والنمط الأول فى « قوة الدولة » القاهرة ، وهى قوة أخلاقية مقدسة . ويتحقق النمط الثانى من أهرام القوة فى « سيادة القانون » ، وهى سيادة من نوع خاص وتتمايز عن سيادة الدولة كقوة ذات سيادة سياسية . فالدولة والقانون قوتان سياديتان ، والفارق الجوهرى بينهما ، هو أن سيادة القانون قد تضعف أحيانا وتذبل وتزول وتصبح لا وزن لها ، أو قد تكون لها قيمة صورية أو شكلية ، في كل دولة أوتوقراطية مستبدة .

فليس هناك قانون يقف أمام الطاغية ويواجهه ، لأنه هو نفسه صاحب السيادة المطلقة ، بيده الحل والعقد ، وكلمته نافذة ، وأمره مطاع ، فلا يطيع سوى هواه ، وكل يوم هو فى شأن ، فتتعارض قوانينه ، وتتكاثر وتتناقض ، حتى يزول سلطانه بزوال قوته التى لا تستند إلى حق أو شرعية .

بينما تقوى « سيادة القانون » وتتزايد هيبتها ، ويعظم خطرها ، وتكون لها القيمة العليا ، حين تتعالى سيادة القانون فى الدولة الديموقراطية ، فتحتل أعلى مكانة . وهذا ما يراه معظم أقطاب الرأى العام السياسى ، وأساطين علم الاجتماع القانونى .

ففى الدول الديموقراطية الكبرى ، وفى سائر الدول المتحررة والنامية سياسياً، يحكم القانون ، ويسود كميزان للعدل ، يحقق المساواة بين الناس . وهذه سيادة ديموقراطية تربى شعوبها ، وتنمى وعيها ، وتحقق آمالها .

وقد تسود « المكانة » في مجتمعات أخرى ، حين تربط المكانة بالعصبية والقبلية والملكية ، وقد ترتبط المكانة بالمال وسيطرة رأس المال ، يظهر ذلك ويتحقق فى النوع الثالث من أهرام القوة ، وهو قوة النفوذ والتسلط والهيبة ، مثل سيادة العرف [1] في المجتمعات البدوية والصحراوية ، وسيادة قوى واتجاهات الرأى العام ، وبخاصة فى سائر الحكومات والدول الرأسمالية حين تسود وتتحكم الديموقراطية . ولا شك أن سيادة الدولة ، إنما تحمل فى طياتها سائر القوى الكامنة فيها ، سواء أكانت قوى سياسية ، أم قوى تشريعية ، تتعلق بسيادة القانون ، أو قوى التسلط والنفوذ مثل استخدام رأس المال ، وسيطرة أجهزة الاعلام على اتجاهات الرأى العام [2] .

وهناك مسميات متعددة للسيادة ، ولسوف نقارن بين نوعين منها ، وهما السيادة القانونيـــة de jure sovereignty ، والسيادة السياسية . أما السيادة

---

(١) يعتبر العرف أهم مصادر القانون ، ويذهب علماء الاجتماع البدوى إلى أن العرف قانـــون بدائى Primitive law ، لأنه قانون ضعيف فى درجة التعميم ، ويقتصر على البـــدو ، كما وينظم سلوك الناس منذ صدرت جماعات وعشائر وقرى . ولقد عجز العـــرف عن القيام بدور القانون ، حين تعقدت العلاقات وتطورت المجتمعات ، فلم يستطع مسايرة الجديد من النظم والأوضاع.

(٢) جان مينو ، مدخـــل إلى علم السياسة ، ترجمة الاستاذ جورج يونس ، منشـــورات عويدات بيروت ١٩٦٧ .

القانونية فتتشخص في صاحب السيادة ، وقد تتحقق فى هيئة يخوّل لها الدستور حق إصدار القوانين وممارسة السلطة .

أما السيادة السياسية فلا تتشخص فى شخص أو تتحقق فى هيئة ، وإنما هى نفسها مجموع القوى الكفيلة بإصدار القانون والقادرة علي تنفيذه ، فمجلس الشعب هو ممثل السيادة في الدولة ، وهو صاحب القوة الحقيقية . وهناك تعايش مشترك بين سيادة القانون والسيادة السياسية ، فيتلقى صاحب السيادة القانونية مطالب ورغبات صاحب السيادة السياسية ، ليصوغ هذه المطالب فى نصوص وصيغ قانونية ، يصدرها فتصبح هى قوانين الدولة وتتمشى مع ما يخوّله الدستور. وتعنى كلمة الدستور فى أصلها اللغوى التنظيم الأساسى أو الأساس القانونى ، الذى يحدد شكل الحكومة ، وينظم سلطات الدولة ، ويضع الحقوق والواجبات للدولة والمواطنين .

وتتحدّد الوظيفة السياسية للقانون بأحكام الدستور ، فى مبدأ الفصل بين السلطات ، ومبدأ سيادة القانون ، وهو الذى يضع القواعد الأساسية التى تشكل النظام السياسى فى الدولة . وإذا انتظمت السيادة السياسية ، تحولت بالتدريج إلى سيادة قانونية وواقعية طبقاً لما يتوافق مع الدستور ، حيث أن السيادة الحقيقية هى سيادة دستور الدولة ، وتتحقق السيادة القانونية فى سيادة الشعب والسلطة التشريعية كما تتمثل فى البرلمان . والشعب هو صاحب السيادة عند « جون لوك » لأنه صاحب المصلحة الحقيقية ، ولا توجد فى الدولة سوى سلطة عليا واحدة هى السلطة التشريعية التى هى سلطة الشعب . وتتحقق السيادة عند « روسو Rousseau » فيما يسميه « بالارادة العامة la Volonté générale » فهى صاحبة السلطة ، وتستمد الارادة العامة سيادتها ووجودها ونفوذها من العقد الاجتماعى ، وهو العمود الفقرى للبناء السياسى فى الدولة [١] .

(1) Laski, Harold., Political Thought in England from Locke to Bentham., London. 1950.

وإذا كان العقد القائم بين مجموع أفراد الشعب هو مبعث كل ميثاق ، ومصدر كل قانون ، لأن الحقوق الفردية وهى مجموع الحقوق الطبيعية الجزئية ، هي بالضرورة سابقة على وجود الدولة نفسها ، ولذلك يحمى القانون الدولة ، كما تباشر الدولة سلطاتها لمراعاة حقوق الأفراد وحماية حقوق الملكية وسائر الحقوق الطبيعية . وهذا هو الميثاق الأساسى فى إعلان حقوق الانسان الذى صدر فى فرنسا عام ١٧٨٩ . فالقانون كدرع سياسى ، هو نظام أخلاقى ملزم ، يحقق العدالة فى المجتمع السياسى ، كما أنه مرشد عمل ، ومنظم للسلوك السياسى والاجتماعى فى الدولة .

أشرنا إلى شقين للسيادة القانونية والسياسية ، وهناك شق ثالثا هو السيادة الفعلية de facto sovereignty ، وهى السيادة الواقعية التى يطيعها الناس ، وينفذون إرادتها ، ولو كانت خارجة على القانون . فالسيادة الفعلية ، هى سيادة الأمر الواقع ، ولا تستند إلى قانون ، وقد يكون صاحبها حاكما مستبداً ، أو قائداً عسكرياً ، أو زعيماً وطنياً ، فرض طاعته على الناس . وقد تتوافق السيادة الفعلية وتتناسق وتتعايش مع السيادة القانونية . وإذا ما وقع الاصطدام بينهما زالت السيادة القانونيـــة ، وبقيت السيادة الفعلية حتى تقوم بوظيفة اصدار القوانين ، وبفضل هذه الوظيفة ، قد تتحول السيادة الفعلية تدريجياً إلى سيادة قانونية .

الوظيفة السياسية للقانون :

وتتحقق الوظيفة السياسية للقانون فى حماية المجتمع السياسى ، وضبط أمنه وحفظه وبقائه وإرتقائه ، وتلك هى الغاية التى يجرى إليها القانون ، منعاً للتشاحن والتعارض أو الصراع . وتتحكم قواعد القانون لضبط سلوك الأفراد فى المجتمع ، ويقصد بالسلوك النزوع حين يتحقق في فعل وحركة وهذا هو المظهر الخارجى للسلوك ، أما السلوك الباطنى ، كالاحساسات والنوايا والمشاعر ، فلايهتم بها القانون ، لأنها ليست موضوعية أو واقعية ، فهى إنفعالات داخلية ،

أو سلوك لم يخرج بعد إلى عالم الفعل ، لأنه سلوك شعورى لم يقع أو يظهر أو يحدث هنا والآن Here and Now على حد تعبير العلماء .

وللقانون وظائفه في حماية مؤسسات الدولة السياسية ، وله ميكانيزماته في ضبط كل مايدور في بناء المجتمع . كما أن للقانون دوره أيضاً في إصلاح الأخطاء التي قد تقع وتحدث في مسار حياتنا الاجتماعية والسياسية ، ويعدل ويبدل ما أفسدته تجارب الماضي . وعلى سبيل المثال لا الحصر ، فنحن إذا ما قمنا بتقييم قانون الانتخاب ، وهو نظام سياسى متبع ، فهل نأخذ في عملية الانتخابات بنظام الأغلبية المطلقة ؟ فتكون الحكومة للأكثرية العددية في مقاعد البرلمانات ؟ وهل نترك الحبـل على الغارب لتلك الأغلبية ، ولو كانت جاهلة وحمقاء ؟ أم أن هناك نظماً أو طرقاً أخرى يقنّنها القانون مثل نظام التمثيل النسبى ؟ . في الواقع لقد أكد « جون لوك » على الوظيفة السياسية للقانون ، في ضبط السلطة المطلقة ، ووضع القيود لسلطان السيادة وحدودها ، كما أعلن أن للشعب سلطته وسيادته ، ولقد وافق « جيرمى بنثام Bentham » على وجهة نظر « جون لوك » بصدد الاهتمام بالأغلبية وتجاهل الأقليات . بينما أكد « جون ستيورات ميل » على ضرورة تحقيق نظام التمثيل النسبى ، حتى تتحقق العدالة البرلمانية بين سائر فئات المجتمع وضبط النسب الممثلة بين جماهير الشعب العامل والمثقف والمستنير ، حتى لايستوى الجاهـــل والمستنير ، فالقيمة الممثلة ليست كمية عددية ، ولكنها ينبغى أن تكون محقّقة في التمثيل البرلمانى تمثيلاً كيفيا وكمياً معاً ، حتى لا تتحكم السوقة والغوغاء في قاعة البرلمان .

وبصدد السيادة السياسية للدولة ، يميز فقهاء القانون الدولى ، بين نوعين من السيادة ، تتسم بهما الدولة كشخص معنوى له كيانه وحقوقه الدوليين ، وهما سيادة داخلية وأخرى خارجية فللدولة حق التصرف في شئونها الداخلية ، وفي إتخاذها النظام الذى يناسبها ، هذا عن سيادة الدولة الداخلية . أما عن السيادة الخارجية وتتجلى في حرية الدولة المطلقة في التصرّف كما تشاء ودون تدخل دولة أخرى في شئونها الخارجية .

ولقد إنتقد العميد ليون ديجى Duguit هذه النظرية من فقهاء القانون الدولى ، إذ أنها نظرية افتراضية ، تقوم على فرض نظرى غير حقيقى أو واقعى فالدولة لا تستطيع أن تتصرف كيف شاءت فى كافة شئونها الداخلية أو حتى أمورها الخارجية . فالتعاون والتضامن هما فى زعم « ديجى » دعامتان أساسيتان للتكوين الداخلى لبناء المجتمع وأنظمته وعلاقاته ، ويحتاج الأفراد إلى قواعد قانونية ، وقنوات شرعية على أساسها تنظّم حياتهم ، ويلتزمون بحقوقهم وواجباتهم فى ظل التعاون والشعور بالعدالة والتضامن .

والقاعدة القانونية ، عند ديجى ، هى المنظم الوحيد لسلوك الأفـراد وضبطه ، وهى أساس العلاقات القائمة فى تنظيم الحياة الاجتماعية ، ويلتزم بها الأفراد ، كما تلتزم بها الدولة داخل إطار البناء السياسى للمجتمع .

فالدولة ليست حرة في شئونها الداخلية ، ولا تستطيع التصرف كيفما شاءت داخلياً إلاّ من خلال ما يخوله لها القانون من حقوق وما عليها من واجبات دستورية . إذ أن الدولة كمؤسسة سياسية عليا ، إنما تخضع بصدد تسيير دفة أمورها الداخلية طبقا لنصوص الدستور ، فليست للدولة كافة الحقوق أو مطلق الحرية فى التصرّف لأنها مقيدة بالقانون ، ولا تستطيع أن تخرج عن حدوده وقواعده .

كما يترتب على نظرية السيادة المطلقة للدولة كشخص معنوى ، مالايتشمى مع القواعد والقوانين الدولية ، فليست هناك سيادة بالمعنى التقليدى المطلق ، لأن كل دولة هى خاضعة أصلاً لمجموعة من القواعد والقوانين الدولية ، التى تلتزم بها ، فى سلوكها وعلاقاتها داخل إطار المجتمع الدولى ، وإلاّ أصبحت تهدد الأمن والسلام الدوليين . فليست للدولة سيادتها المطلقة فى التصرّف فى شئونها الخارجية ، وحتى السيادة المقيدّة لا وجود لها ، لأن السيادة بطبيعتها وبحكم تسميتها ، هى سلطة مطلقة ، فإذا ما قيدت بالقانون والدستور ، فلاتصبح سيادة على الاطلاق ، بل ولا تصح التسمية أصلا أن تتسمى بها الدولة أو تطلق عليها .

كما أن نظرية السيادة للدولة ، هى نظرية غير قانونية ، فلا تتمتع الدولة بالسيادة بمعناها المطلق ، فليست هناك سلطة مطلقة أو حتى نسبية إذ أن الدولة مقيدة أصلاً بقانون ودستور ، كما أن السيادة هى تسمية في حد ذاتها ، تتنافى كأمر مطلق ، مع قواعد وقوانين المجتمع الدولى . فالسيادة المطلقة للدولة ، هى محض إفتراض نظرى لا وجود له فى واقع الأمر ، لأن الدولة خاضعة أصلاً لدستور داخلى ينظم شئونها وقنواتها الشرعية داخل إطار مؤسساتها ، كما أنها خاضعة للقانون الدولى الذى ينظم علاقاتها بغيرها ، وخضوع الدولة للقانون يتنافى مع نظرية السيادة المطلقة للدولة كشخص معنوى ، ولا يتبقى لنا فى النهاية سوى القول « بسيادة القانون » وحده ، فهو أساس الحكم ، ويخضع له كل الأفراد حكاماً أو محكومين ، على أن تكون الدولة دولة مؤسسات لا دولة أفراد ، فلا تتاح الفرصة لأى فرد فى اتخاذ قرار أو اجراء ، كما لا يجوز الحد من حرية الفرد إلاّ وفقاً للقانون .

فلسفة القانـــــــون :

هناك مواقف مختلفة تفسر لنا طبيعة القانون عند كل من « هوبز Hobbes » و « لوك » و « روسو » . فإذا كانت السيادة للقانون وللشعب وإرادته المطلقة كما أعلن روسو ، فإن « هوبز » يرى أن القوة والقانون والسلطة هى جميعها قبض يد الحاكم بصفة مطلقـــة . ومن ثم كانت السلطة مطلقة عند كل من « هوبز » و « روســـو » بينما هى مقيدة ومحددة عند « جون لوك Locke » .

ولم يميز « هوبز » في نفس الوقت بين الدولة والقانـــــون والحكومة ، أما « لوك » فحاول وضع التمييزات الفاصلة ، والفروق الجوهرية بين كل من الحكومة والدولة والقانون . وإذا كانت الحكومة عند هوبز تمثل « القانون » و « النظام » باستتباب الأمن وإنعدام الفوضى التي كانت قائمة فى ظل قانون الغاب وأخلاقيات الذئاب . فإن الشعب يختار الحكومة عند « جون لوك » ، أما « روسو

Rousseau » فيرى أن الحكومة هى « الوكيل الشرعى » للشعب لتنفيذ إرادته العامة ، عن طريق تحقيق أهداف الجماهير ، لأنها هى نفسها صاحبة المصلحة الحقيقية [1] .

وإرتكاناً إلى هذا الأساس القانونى ، أصبحت نظرية العقد الاجتماعى هي مبعث كل « فلسفة للقانون » كما أطلقها « كانت Kant » وآمن بها « فخته Fichte » وتحمس لها ، ثم إعترفت بها وثيقة إعلان الاستقلال فى أمريكا ، وأصبحت الآن أساساً لقوانين وحقوق الانسان التى شرعتها دساتير العالم الحر .

علم الاجتماع وفلسفة القانون :

وبصدد فلسفة القانون يرى « جورج جيرفتش George Gurvitch » أن المنهج السوسيولوجى فى علم الاجتماع ، ليس هو المنهج الممكن الوحيد The only possible Method ، فى دراسة القانون ، ومعالجة الظواهر والنصوص القانونية ، بالكشف الامبيريقى عن صور السلوك ، ونماذج الأفكار والقيم . وإنما يتساند المنهج التجريبى فى علم الاجتماع مع فلسفة القانون ، فى القاء الضوء على تفسير القانون ، وفهم وظائفه ، وتفسير ضوابطه ، باعتبارها عناصر أو مراكز قوة تمحق « العصيان » وتحقق الأمن ، وتقاوم الانحرافات وتدعم التماسك والتضامن ، برفض التمرد وإنكار العداوات Feuds التى تدمر روح الجماعة . الأمر الذى يفرض علينا تفسير وظائف القانون بالاشارة إلى دراسة مجهودات الفلاسفة ، وفقهاء القانون ، ونظراتهم العميقة فى دراسة الحق ، ومعنى الواجب duty وطبيعة الالزام obligation ووظيفتـــه . ويؤكد « جورفتش » مع « دوركايم » على أن

(1) Green, Frederick., C., Jean Jacques Rousseau., Acritical study of his life and writings., Cambridge., 1955..

(٢) الدكتور قبارى محمد اسماعيل ، إميل دوركايم ، مؤسس علم الاجتماع المعاصر ، منشأة المعارف ١٩٧١ .

الحقائق الاجتماعية هي أشياء des choses ، كما أنها خارجة عن شعور أو ضمير الانسان الفرد ، وأن الوجدان الجماعى ، إنما يسود ويتفوق على الوجدان الفردى ، كما ويتعالى ضمير الجماعة لكى يحلق فوق ضمير الإنسان الفرد .

وبالإضافة إلى ذلك ، تؤكد فينومينولوجيا جورفتش ، على أن علم الإجتماع الحالى ، إنما يحاول أن يعمل على إقامة الروابط والعلاقات بين ثلاثة محاور رئيسية لا يمكن فصل أحدها عن الآخر ، وذلك عن طريق الالتفات إلى محاور « الأنا » و « الآخرين » و « نحن » .

والمجتمع عند « جورفتش » عبـــارة عن « شىء Chose » من جهة ، و « أنا » من جهة أخرى ، ويمكن دراسة المجتمع من حيث هو « شىء » دراسة علمية وموضوعية ، وذلك لأن حقائق المجتمع هى « أشياء منعزلة » ومستقلة عن مشاعر الأفراد وضمائرهم .

فالمنهج العلمى يطبـــق عند « جورفتش » على المجتمـــع من حيث هو « شىء » أو « جهاز » أو « ميكانيزم » يمارس ضغطاً أو « قهراً » كما ويلزم الافراد بطاعته وأحترامه ، لما له من دوام و « قسر » وسيطرة وجبرية .

هذا عن حقائق المجتمع من حيث هو « شىء » ، ولكن حقائق المجتمع ووقائعه ، حين تتصل بتصورات الأفراد ، وتتعلق بوجدانهم و وتدور فى فحوى ضمائرهم وذكرياتهم ومخيلاتهم ، فإنها تصبح ذات طبيعة أخرى تختلف كل الأختلاف عن طبيعة « الشيئية » أو « الميكانيزمية » القاهرة أو الضاغطة ، ومن خلال إختلاف تصورات الأفـــراد ، وتباين نماذج الواقع الذى يعايشونه ، يتمايز « الإدراك الفينومينولوجى » ، وتتغير التصورات بحيث تتمايز أشكال الفهم نظراً لتباين أنماط الفكر والوجود . ومن هنا يمكن دراسة المجتمع دراسة فينومينولوجية على أعتبار أن « فهم الواقع الاجتماعى » هو الأصل الذى يسهم فى تكوين الإنسان الفرد والذى يخلق وجوده .

ولما كان الواقع الاجتماعى ، من وجهة النظر الفينومينولوجية ، يختلف إختلافا نوعياً وجوهرياً ، إستناداً إلى إختلاف « أنواع » أو « نماذج » الوجود الإجتماعى ، فلقد ظهرت نتيجة هذا التباين فى نماذج الواقع السياسى ، مختلف الزمر والجماعات كما تعددت وتنوعت سائر الفئات والطبقات ، بشكل يتطابق مع اختلاف الأرضية الإجتماعية والثقافية ، تلك التي تكشف عن أنواع مختلفة من « الوجود الإجتماعى » .

وهنا يميز « جورفتش » بوضوح بين منهج « علم الإجتماع القانونى » ودراسة أو فهم فلسفة القانون philosophy of Law » حيث يبحث الأول فى وظيفة الواقع الإجتماعى وأثره وتركيبه ، على حين تدرس « فلسفة القانون » مدى التكامل والاتصال الذى يربط الروح بالمجتمع ، والعقل بالوجـــود ، بمعنى أن « الوجود الإجتماعى » هو الذى يفرض « القيم Values » ويضع التصورات ويصنع الضمائر كما ويخلق الأفكار . ولاشك أن القيم والتصورات والأفكار ، يمكن رفعها إلى مستوى الإدراك أو البحث الفينومينولوجى ، بالإضافة إلى أن مايدور فى بنية الضمير الإنسانى وفحواه ، هى ظواهر ضرورية توحى بروح القانون وتعبر عن فلسفته .

ولما كان ذلك كذلك - فلا يمكن من وجهة نظر « جورفتش » أن نفصل علم الإجتماع القانونى ، عن فلسفة القانون ، استناداً إلى وحدة الأصل والمصدر ، حيث ينشأ كل منهما ويصدر عن الوصل بين الروح والوجود الإجتماعى ، أو الدمج بين المجتمع وروحه ، وتلك هي فينومينولوجيا جورفتش التى هى بمثابة التعبير الجوهرى عن « سوسيولوجيا الروح » ، أو « روحية المجتمع » التى لاتفصل بين « ميكانيزم المجتمع » وتصوراته وقيمه ، تلك التي لا يمكن عزلها إطلاقا عن « الأصول الوجودية » لروح العصر ، والمصادر الإجتماعية الكامنة فى روح القانون .

فالوجـــود الاجتماعى هو مبعث « روح القانون » وهذا هو ما يقصـــده « جيرفتش » بسوسيولوجيا روح القانون ، الأمر الذى لا يمكن معه فصل « روح القانون » عن الأرضية الإجتماعية ، كما ولا يمكن نزع القوى الميكانيزمية الضاغطة عن مصـــادرها الكامنة في الخلفية التاريخية لروح العصر ، وإلاّ تحول علم الاجتماع القانـــونى ، إلى شكل من أشكال « النزعة العقائدية العقليـــة Rationalisme dogmatique » .

* * * * *

الباب الخامس
النظم السياسية والاقتصادية

* طبيعة المجتمع السياسى
* البدايات الأولية للتفكير السياسى
* الفكر السياسى عند اليونان والرومان
* ملامح الفكر السياسى فى الاسلام

تمهيـــــــد :

لم تبدأ المجتمعات في حالاتها البدائية الأولى بوجـود « مؤسسات سياسية » منظمة بل ومعقدة ، كالحكومات والأحزاب والنقابات ، وإنما ظهرت نظماً بسيطة للحكم بين القبائل البدائيـــة الرعوية والصحراوية . وفيها كان شيخ القبيلة هو الرئيس المسئول ، ويراعى في إختياره أن يكون من كبار الســـن ومن ذوى الهيبة والمكانة والخبـرة والتجربة والحنكة ، كما ويتصف بالشجاعة والبأس والاقـــدام ، مع الحلم وســـداد الرأى والبلاء فى الدفاع عن القبيلة ، يطعم فقـــراء القبيلة ، جواد كريم ، ينفق من حُرّ مَاله ، وخاصة وقت المحن والأزمات .

ولرئيس القبيلة البدائية ، سلطة أبوية ديموقراطية مشوبة بالحدب والعطف ، ويفصل فى أمور القبيلة بالتشاور مع رؤساء البطون والاتحادات Phratries والافخاذ والبدنات Lineages ، والعشائر Clan ، كما يتفاوض رئيس القبيلة مع غيره من رؤساء القبائل فى مختلف شئون القبيلة في الحرب أو السلم.. ولم يكن للقبيلة « قانون » مكتوب ، وإنما خضعت القبائل لمجموعة من الآحكام والقواعد والتصرفات والاتفاقات التى صدرت فى ماضى الأجداد الأولين ، فحكمها « قانون العرف » [1] . وهو ماتعارف عليه القوم من العادات والتقاليد .

---

(١) العـــرف هو ما تعارف عليه الناس من العادات السلوكية التي هبطت اليهم من مجموع الأساطير والخبرات المرتبطة بتراث المجتمع والتى تمتد بعيداً فى جوف ماضية . ويختلف العرف عن القانون ، فالاعراف عبارة عن عادات عتيقة تعودنا عليها ومازلنا نمارسها دون تفكير . أما القانون فهو تشريع يستندإلى فلسفة ، ويقوم على فكر موضوعى سليم ، وللقانون فروعه التى تستخدم فى ضبط وتنظيم سائر المؤسسات القائمة فى البناء الاجتماعى ، فهناك الدستور وهو القانون الخاص بتنظيم البناء السياسى للدولة ، والقانون الجنائى ، ويتعلق بالجريمة والعقاب ، والقانون المدنى ، وفقه القانون ، والقانون التجارى والبحرى ، وقانون الأحوال الشخصية الذى ينظم ويحكم فى حالات الزواج والطلاق ويحدد الأهلية والوصاية على القاصر ورعاية مصلحة الصغير .

ما هى النظم السياسية ؟

يدرس علم الاجتماع السياسى مجموعة خاصة من الظواهر السياسية مثل « السيادة » ، « الحكومة » و « الدولة » والسلطة ، وطبيعة الصلة بين الحاكم ورعاياه ، وعلاقة الدولة بالمواطن ، وهل هى علاقة ديموقراطية تقوم على الحرية والعدالة والمساواة ؟ أم أن صلة الحاكم بالمحكوم ، هى صلة قسر وإكراه ، مثل صلة الضاغط بالمضغوط ؟ كما هو الحال في النظم الدكتاتورية الشمولية Totalitarian التى تقوم أصلاً على الإستبداد والبطش والطغيان .

والنظم السياسية هي مجموعة القواعد المنظمة لسلوك المواطن ، والتى تحدد حقوقه وواجباته داخل حدود البناء السياسى للدولة . ولكى تتوازن الصلة بين طرفى العلاقة التى تربط بين الدولة والمواطن ، هناك مجموعة الأجهزة والمؤسسات السياسية كالحكومة والبرلمان والأحزاب ، وكلها أدوات لها وظائفها وأدوارها كوسائط ضرورية تقلّل من حدة الحساسية بين الحاكم وموقفه من رعاياه ، وهذا هو السبيل الديموقراطى الشائع فى معظم مجتمعات القائمة فى عصونا الراهن .

وبالمعنى الحديث ، يمتد مفهوم « النظام السياسى » ليشمل النظم الإجتماعية والاقتصادية والتشريعية ، تلك التى ترسم لنا خريطة السلطة السياسية ووظيفة الدولة ودور الحاكم ، وعلاقة الحكومة بالشعب . وفى الدول الشيوعية ، تسيطر النظم الاقتصادية على توجيه سياسة الدولة فى التخطيط والادارة ، وتسيير دفة الحكم وتنظيم البناء السياسى فى نسق بيروقراطى تحكمه سائر أجهزة الحزب والحكومة .

وإرتكاناً إلى هذا الفهم - تتصل النظم السياسية ، بسائر النظم والمؤسسات القائمة فى بنية المجتمع ، وتنظم صور العلاقات المرتبطة بمجموع الضوابط المنظمة لسلوك الانسان ، باعتباره كائن سياسى ، أو كمواطن له حقوقه وعليه واجباته ، طبقاً لما يسود الدولة من نظم ودساتير . وبذلك تصبح النظم السياسية هى قواعد ومعايير وأنظمة خاصة بصور الادارة العليا فى الدول والمجتمعات ذات السيادة . بمعنى أن التنظيم السياسى ، وهو أكبر تنظيم إدارى يتوج البنـــاء السياسى

للدولة ، ويحمى سيادتها .

والدولة جهاز له وظيفته فى بنية المجتمع السياسى ، ولأجهزة الدولة دورها فى الاشراف على مؤسسات ضرورية ، كالحكومة والحزب والبرلمان ، وللنسق السياسى وظائفه فى تنسيق وتنظيم هيكل الادارة العليا ، والسهر على مصالح الشعوب . إذ أن غاية الأنظمة السياسية ، هى تحقيق المصالح الأساسية لخير ورفاهية جماهير الشعب ، على إعتبار أن « العمل السياسى » هو جهد دائب وموجّه لخدمة الجماهير ، فالسياسى هو الرجل الجماهيرى الذى يتسم بجاذبية إجتماعية كبرى لما يقوم به من دور قيادى من أجل خدمة المصلحة الوطنية العامة ، بمعنى أن « سيد القوم خادمهم » كما يقول الحديث الشريف ، وكلكم راع وكل راع مسئول عن رعيته .

المجتمع السياسى ومؤسساته :

هناك فارق شاسع وبون واسع فى مفهومات المجتمع الساسى ومؤسساته ، كالدولة والأمة والحكومة ، فإذا كانت الدولة هى المجتمع السياسى نفسه ، فالأمة مثلاً قد تبقى بلا حكومة ، ومن ثم لا تصبح دولة ، لأن المجتمع السياسى هو المجتمع المنظم الذى يتميز بالسيادة وباتخاذه أى شكل أو صورة من صور الحكم . أى أن الدولة هى الأمة حين تتاح لها فرصة السيادة السياسية وفرضها قهراً وقسراً ، بالاضافة إلى وجود تلك المؤسسات الأمنية التى تحمي النسق السياسى .

وهذا هو السبب الذى من أجله سمى علم الاجتماع السياسى بعلم السيادة أو علم السلطة ، وبخاصة فى الدول والمجتمعات الكبرى ، لا الأمم والمجتمعات الصغيرة والمحدودة ، والقائمة دون دول أو حكومات .

وفى بنية المجتمع السياسى ، توجد مجموعات من الجماعات الصغيرة Micropolitique ، وهي جماعات سياسية محدودة ، كالنقابات أو الأحزاب ، أو

المؤسسات الدينية والتربوية ، والمشروعات الصناعية والزراعية والمؤسسات التجارية والمنشآت الأمنية والعسكرية ، وكلها إدارات خاضعة لنوع من السلطة المحدودة إدارياً وقانونياً .

أما الجماعات السياسية الكبرى Macropolitique فهى الجماعات والمؤسسات الخاضعة للملوك والرؤساء والزعماء ، حيث يكون لهم على رعاياهم نوع من السلطان السياسى أو السيطرة والرئاسة ، وحيث تقـــوم بين الحاكم والمحكوم ، علاقة تبعية من جهة ، وشكل من أشكال السلطة أو السيادة من جهة أخرى . وهذه العلاقة القائمة بين الحكام والشعوب ، هى علاقة سياسية ، تطورت عبر التاريخ كعلاقة سلطوية ، إتخذت صوراً مختلفة للسيادة وأشكالا للحكم ، ومن هنا صدرت الأصول الأولى للدول والحكومات .

وإرتكاناً إلى هذا الفهم ، تتصل النظم السياسية بما يتزامن معها من صور الحضـــارات الأولى في المجتمعات القديمة ، مثل « طيبـــــة » و « ممفيس » و « هليوبوليس » في مصر الفرعونيـــة ، ومثل « أكاد » و « بابل » و « أور » و « نينوى » فى الشرق الأدنى القديم [1] .

وفى تلك الحضارات الكبرى التي تتابعت خلال التاريخ الاجتماعى القديم ، إتصلت النظم السياسية بوجود طبقات ومصالح وتعددت « الصفوات Elites » وظهرت القوى المتصارعة على المسرح السياسي بين « فئات تحتية » و « طبقات فوقية » ، وما تراكم عليها من صفوات خاصة بالفكر والفن والقانون والسياسة ، وظهر دور « الرأى العام » وأثره فى توجيه دفة الحكم ، وتشكيل نظم التشريع ، وتقنين قواعد الضبط السياسى والأمن الاجتماعى .

وعلى هذا الأساس تصبح « النظم السياسية » أصلاً هى مجموعة القواعد

(1) Childe., Gordon., Man Makes Himself., Fontana., colins. 1965.

المنظمة للبناء الاجتماعي ، تلك التي تحمي أصلاً مقومات التنظيم السياسي للدولة برمتها ، تلك المقـــومات التي يدرسها « القانـــوني » ويراها على أنها « مؤسسات للضبط » لها ضرورتها ووظائفها . ويعالجها « المؤرخون » كظواهر حضارية أو ثقافية ، تتغير وتتطور خلال زمان التاريخ . أما علماء الاقتصاد فيذهبـــون بصـــدد النظم السياسية ، مذاهب شتى ، تتشيع في « ملل » أو « نحل » تدور في تيارات يكون لها صداها وردود أفعالها في تشكيل صور البناءات المادية وعلاقاتها المتبادلة بالبناءات الفوقية والروحية .

وقد يتجّه الفيلسوف بأنظمة مجتمعه السياسي ، إتجاهاً تقدمياً ، أو ينحو نحواً مثالياً عما ينبغي أن يكون للتوصل إلى تحقيق حياة أفضل . ويحاول الفلاسفة إزالة التناقض القائم بين « الحرية » و « النظام » ، وحل الصـــراع الدائر بين « البرلمان » ونفوذ « الســلطان » ، وملأ الفـــراغ الظاهر بين « الحـــاكم » و « المحكوم » والتوســط بين « السلطة » و « العدالة » ، بمحاولة إيجاد ماينظم الســـلوك السياسي مخافة السقوط والانحــراف والفوضى ، بمحاولة ضبط التفكك ، واحالة الانحلال إلى تماسك ، والسلبية إلى إيجابية أو « تضامن عضوي » .

وليس من شك من أن « الزمان التاريخي » إنما هو إطار سياسي ممتليء بالتجارب الجمعية [1] . ويحاول المؤرخ السياسي ، أن يسجل الأحداث والوقائع السياسية التي مضت وانقضت ، كما يسجل أيضا عالم الاجتماع السياسي ، ويرصد كل ظواهر السياسة ، فيدرس ويصنف ما يحدث ، ويسبر غور السلوك السياسي بين سائر الحكومات والدول ، ويفسر كل مايوجد « هنا والآن Here and Now » على مسرح الأحـداث الدولية ، ويربط ما عنّ له من ظواهر ، كما ويعالج

---

(1) Blondel, charles., Introduction à la Psychologie collective, A. colin. Paris. 1946.

وقائعه فى ضوء الماضى السياسى ، ويشخصها فى ضوء الحاضر من حيث تحقيقها وثباتها ودورانها [١] .

وهكذا يلقى « التاريخ الاجتماعى » ضوءاً على ماضى الثورات ، بتحليل أيديولوجية « الطبقات » ووعيها الطبقى ، وأشكال التنظيمات الدينية والسياسية ، التى تبرز لنا ملامح التركيب الاجتماعى لفئات وطوائف وطبقات المجتمع ، موضوع الدراسة .

وارتكاناً إلى هذا الفهم ، يؤكد عالم الاجتماع « بوتومور Bottomore » على ضرورة المزاوجة بين « ظواهر السياسية » و « وقائع التاريخ » ، كما يؤكد هذا العالم البريطانى نفسه ، على وجوب الجمع بين عمل « المؤرخ الاجتماعى social historian ، وميدان البحث فى فقه « علم الاجتماع التاريخى Historical Sociology » لدراسة البناءات الاجتماعية للحضارات القديمة ، والكشف عن التحليلات السياسية والسوسيولوجية للطبقات والطوائف والثورات [٢] .

* * * * *

(1) Nadel, S.F., Foundations of Social Anthropology., London. 1961.

(2) Bottomore, T.B., Sociology, Aguide to problems and Literature, unwin university Books., London. 1963. pp. 45 - 68.

الفصل التاسع

البدايات الأولية للتفكير السياسي

* تمهيـــــــــــد
* الفكر السياسى فى الفلسفات الشرقية القديمة
* الفلسفة السياسية عند اليونان والرومان
* ملامح الفكر السياسى فى الاسلام

تمهيــــــــد :

لقد كانت البدايات الأولى للتكفير السياسى القديم ، بمثابة محاولات الانسان وتطلعاته وردود أفعاله ، فتشكلت بعض « الصور الأولية des formes élementaires » صاغها المجتمع القديم فى نظم بدائية ، ساعدت الانسان على التكيف إجتماعياً وفيزيقياً فى « بناء إجتماعى » يواجه ظروفاً بيئية قاسية بل وصارمة .

ولما كان ذلك كذلك - فإن من يتعرض لمسائل الفكر السياسى القديم ، كان لزاماً عليه منذ البدء أن يطرق أبواب الفكر الشرقى العتيق ، حيث تنفتح حضارات الهند والصين ، ليجد الباحث في باطن تلك الحضارات أصولا فكرية خصبة لجذور بعيدة الغور تمتد عميقة فى ماضى التفكير الاجتماعى .

الفكر السياسى فى الفلسفات الشرقية القديمة :

كان المجتمع الهندى القديم منقسماً إلى وحدات ذات طبقات متمايزة ، وكانت هذه الطبقات تقوم بوظائفها السياسية وأدوارها الاقتصادية ، استناداً إلى مبدأ تكامل الأجزاء وتلاحم الأعضاء . فالنظم الهندية القديمة ، وكانت مترابطة فيما بينها عضوياً [1] . بمعنى أن هناك تكامل بنائى ، أو تساند وظيفى بين سائر الأنظمة فى البناء الاجتماعى الهندى القديم . وكان الدين هو حجر الزاوية في بنية المجتمع السياسى الهندى ، حيث إتصلت بالدين سائر النظم السياسية والاقتصادية والعائلية والزواجية ، ثم بدأ الدين فى الانفصال التدريجى ، وذلك عن طريق الانسلاخ المرحلى عن سائر النظم الهندية [2] .

---

(1) Wanlass, Lawrence, C., History of Political Thought., Allen and unwin., London. 1964.

(١) دكتور بطرس غالى ، ودكتور محمود خيرى ، المدخل إلى عالم السياسية ، الطبعة الخامسة ، مطابع الأهرام التجارية ، ١٩٧٦ .

ولقد عبرت « العقيدة البوذية Buddhism » عن ذلك الانفصال أو الانسلاخ خير تعبير ، حين دافعت بحرارة وصدق ، عن قيمة السلوك البوذى ، والدور الاجتماعى للأخلاقيات والسلوكيات البوذية ، فلقد فصلت العقيدة البوذية فصلاً تاماً بين الدين والأخلاق ، فالبوذية عقيدة بلا آلهة ، إذ أن بوذا هو حكيم أخـلاقى ، وليس من الآلهة ، ولذلك أصبحت تعاليم بوذا ، هى بمثابة أخـــلاق بلا دين .

أما المجتمع الصينى ، فكان عملياً ومنظماً ، غنياً بمؤسساته الدينية والسياسية ، كما كان مستقراً بتراثه ، حريصاً على تقاليده وقيمه وأنماط سلوكه . مما دفع الفيلسوف الصينى « كونفوشيوس Confucius » إلى دراسة كل مايتصل بتراث الصين وأساطيرها ، لكى يتمكن من بناء التنظيم الإجتماعى القوى ، المستند إلى الأخلاق الفاضلة .

ولقد تضمنت تعاليم كونفوشيوس بعض المقترحات الداخلة فى عملية الادارة العامة ، والتى تؤكد على إختيار « قيادات قادرة capable officers » لتعيينها بعد تدريبها ، ككوادر قادرة ، في شتى مواقع الدولة ، بحيث تتوافر فى كل واحد من هذه القيادات ، عناصر الأمانة والنزاهة وروح الايثار ، والبعد عن النزعات النرجسية التى تتصل بالأنانية وحب الذات .

ولقد كان كونفوشيوس ، عدواً للحكم المستبد المطلق ، ولذلك كانت أهم أهداف كونفوشيوس السياسية ، هى تعليم الناس الفضيلة ، كما أعطى المرتبة الأولى لفضيلة الاقناع ، واحترام العلاقات الاجتماعية . ولقد أشار كونفوشيوس فى تعاليمه إلى وظيفة الدين في المجتمع ، وعلى هذا الأساس نستطيع أن نقول فى أمانة علمية تامة ، إن فكرة الوظيفة Function ، كما تستخدم فى علم الاجتماع وفى الانثروبولوجيا الاجتماعية ، ليست وليـــدة الفكر الاجتماعى الحديث ، وإنما هى قديمة قدم الفكر السياسى في المجتمعات الشرقية والحضارات الأسيوية القديمة [١] .

---

(١) دكتور قبارى محمد اسماعيل ، الانثروبولوجيا العامة ، منشأة المعارف بالاسكندرية عام ١٩٨١.

ولقد أيدت الفلسفة الكونفوشية وأكدت على الحكم السياسى الديموقراطى، واعترفت بمكانة الانسان الفرد ، وقيمته ، دون النظر إلى طبقته أو طائفته ، بل ولقد شجع كونفوشيوس الانسان الصينى على الانتقال من طبقة إلى أخرى ، وكتب الكثير من الكتابات لتحقيق المجتمع المثالى . وقارن كونفوشيوس في كتبه بين مختلف نظم الحكم والادارة ، وبذلك كان التفكير السياسى تحررياً فى كل جوانبه ، أخلاقياً ومثالياً فى كل اتجاهاته وأهدافه ومبادئه ، يطالب بالفضيلة فى سائر تعاليمه ، ويؤكد العدالة ، ويهاجم الاستبداد ، ويستنكر استخدام القوة والعنف .

ولا شك أن نظم الهند القديمة وحضارة الصين وانبثاق تعاليم كونفوشيوس ، إنما يؤكد كل ذلك حقاً على المكانة التاريخية العظمى لحقيقة تلك الجهود الجمعية التى صنعت وشادت مثل تلك الحضارات الكبرى ، فنجمت عنها تلك الثقافات الحضية في الهند والصين . كما أن الفلسفات القديمة هي الأخرى ، ما هى إلاّ مرآة تعكس نظماً وأنساقاً كانت قائمة ، أو أنها « عدسة لامّة » لكل مايدور ويقع ويحدث داخل إطار تلك الحضارات الشرقية العتيقة .

الفلسفة السياسية عند اليونان والرومان :

ينبغى على المؤرخ فى علم الاجتماع السياسى أن يتطرق إلى فلسفات قديمة صـــدرت مع حضارات مصر واليـــونان والرومان ، إذا ما حاول البحث عن « أصول » أو « مصادر » لصور أولية تالية نضجت فيها فلسفة الحكم السياسى فى كتابات « أفلاطـــون » و « أرسطو » و « سيشرون » و « سنكا Senca » و « إبيكتتس Epictetus » . وليس من شك من أن حضارات اليونان والرومان ، هي حضارات متصلة الحلقات ولا فاصل بينها ، كما أنها فى نفس الوقت هي امتداد طبيعى لحضارات سابقة هندية وصينية ، كما إتصلت حضارة اليونان بل وإنبثقت فى بعض جوانبها من حضارة أخرى سبقتها هى حضارة مصر الفرعونية القديمة وبخاصة فى « عين شمس » أو « هليوبوليس » .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، لم ينشأ الأدب اليونانى القديم على سبيل الطفرة ، وإنما سبقه إلى الوجود ذلك « الخيال الفرعونى » الخصب ، حين ظهر الكاتب المصرى القديم ، وقد سجل أدباً إنسانياً رائعاً ، مازال يفصح حتى الآن عن نفسه ، ويعبر عن تصوراته الدينية العميقة ، فكانت هذه المحاولات الأولية ، والبدايات الحضارية ، بمثابة النوافذ الأولى التي بدأت الانسانية تتفتح وتطل منها على العالم القديم ، فتتلمس أولى معالم الوجود ، فى طريقها إلى منابع العلم والثقافة ، إلى الدرجة التي معها يقـول « أفلاطـون Plato » فى محـاورة « فيدون » على لسان كاهن فرعونى يخاطب يونانياً بقوله : « إنكم معشر اليونان أطفال وستظلون كذلك ، فليست لديكم أية حضارة »[1] .

وبذلك سجل أفلاطون للحقيقة وللتاريخ أن « العلم المصرى الفرعونى » هو الذى « علّم اليونان » ، فالأول « إبن كهنة هليوبوليس » وهم أصحاب المدرسة الذين على يديهم تلقى « أفلاطون » علومه الأولى فى الحساب والرياضيات ، منذ نعومة أظفاره . ومن المعروف أن حضارة « عين شمس » هي أقدم عهداً من حضارة « أثينا » ، كما أنها أسبق إلى الوجود ، وأبعد رسوخاً فى الثقافة والتاريخ .

ويذكر أن عالم الآثار الفرنسى « شامبليون » ، وهو نفسه مكتشف حجر رشيد ، قال معجباً بالفراعنة : « إننا فى أوروبا لسنا سوى أقزام ، فلا يوجد شعب قديم أو حديث ، عرف فن العمارة بالقدر العظيم الذى يفخر به قدماء المصريين . وإن تخيّلنا لعظمة أروقة كنائس أوربا ، يتضاءل أمام عظمة معبد الكرنك الذي يحتوى في أحد جوانبه على ١٤٠ عموداً ضخماً » .

وإذا ما تعمقنا فى دراسة نظام الحكم الفرعونى القديم ، لوجدنا أن فراعين مصر ، قد إبتكروا طوال عهود المملكة القديمة والوسطى والامبراطورية الحديثـة ،

---

(١) الدكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع السياسى ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨١ .

« مبدأ الرقابة » كما اصطنعوا « التنظيم المركزى » حيث تركزت السلطة السياسية في يد الحكومة المركزية ، التي فرضت السلطة المحلية عن طريق الحكام والولاة ، لتنفيذ تعليمات « فرعون مصر » .

ولقد أدرك قدماء المصريين « اللامركزية فى التنظيم » وأمانة الحكم وتقسيم مصر إدارياً departmentalization إلى إدارات وأقسام ودواوين أو مراكز نفوذ Zones of Influence ، وهى مناطق إدارية جزئية تسيطر على أقسام وإدارات معينة .

وفى ضوء تلك المقدمات ، كان لزاماً علينا فى بحث « البدايات الأولية للتفكير السياسى » ، أن نتتبع أصول أو ماضى التفكير السياسى ، من خلال دراسة أنساق المجتمع الهندى القديم ، ونظم الحضارة الصينية العتيقة ، مع التركيز على فهم « إتجاهات الفكر الشرقى القديم » وأثرها المباشر فى نتائج وأصول ومقدمات فلسفات اليونان والرومان ، باعتبارها جميعها بمثابة « قنطرة » أو هى « المقدمة الضرورية » التى لاينفك عنها فهم البدايات الأولية لصور التفكير السياسى والاجتماعى والاقتصادى .

ولقد أعلن أفلاطون « مبدأ التخصص » بقوله : « أيهما أفضل أن يمتهن كل فرد بضع مهن ، أم أن يقتصر جهده على مهنة واحدة ؟... وفي هذا المعنى أيضاً يقول المثل الانجليزى المشهور : « جاك يعرف كل حرفة ، ولكنه لم يبرع فى واحدة منها Jack of all Trades Master of Nothing » .

وليس من شك في أن الفكر الفلسفى اليونانى ، كان مهبطاً للكثير من التصورات السياسية ، ومصدراً أساسياً من المصادر الاجتماعية الخصبة تصور الحكم الفاضل ، وأشكال الحكومت المثالية وتنظير الدولة والعدالة ، وإلى أى حد يتمركز الحكم فى صفوات أو مصـــــالح أو قوى ؟! وكيف تكون العـــدالة هى « مصلحة الأقوى » ؟! ، هذه هى بعض من المشكلات والمسائل التي التحمت بها

أنظار أفلاطون [١] ودراسات أرسطو ، وكتابات غيرهم ممن كتبوا وأطنبوا في شرحها ودرسها .

ولقد إعترف أفلاطـون بدور العمل والعمال وأثرها السياسى فى جهـاز « دولة الجمهورية » ونظر إلى الانتاج على زنه أساس الدولة . ولقد عقد أفلاطون المماثلات بين الوظائف السياسية القائمة في الجمهورية ، وقارنها فى ضوء تقسيمه المشهور لقوي النفس الناطقة والغضبية والشهوية ، وقابل ذلك التقسيم السيكولوجي ، بمقارنته المشهورة لطبقات الدولة الحاكمة والحارسة والعاملة .

وطبقة الحكام عند أفلاطون هي حكومة الفلاسفة ، وعليها أن تحكم ، وليست لها أن تعمل أو أن تحارب . وطبقة العمال ليس لها أن تحكم ، وطبقة الجند عليها أن تحارب فلا تحكم أو تعمل [٢] .

ولقد اعترض « أرسطو » على كتابات وآراء أستاذه أفلاطون ، وبخاصة بصدد الملكية الجماعية المشاعة ، لأن هذا النوع من الملكية ، وإنما يتعارض فى رأى أرسطو مع ميول الناس لأنها دون إبراز أو ظهور شعور طبيعى ، هو الشعور بالتملك الذى يوحى بالأمن والاستقرار ، إلى جانب السكينة والطمأنينة ، نظراً لأن الاعتزاز بالملكية هو ميل فطرى فى جبّلة الانسان الفرد ، حيث أن « شيوعية الملكية » إنما تقلل من الحماس ، وتضعف من الروح المعنـــوية ، وتخفض من كم

---

(١) قسم أفلاطون « دولة الجمهورية » إلى طبقات ثلاث هى الطبقات الحاكمة والحارسة والعاملة ، كما بيّن لنا أفلاطون في أسلوب فلسفى مثالى ، كيف تتفاعل هذه القوى الطبقية ، وتتوظف فى بناء الجمهورية . كما حاول أفلاطون في اليوتوبيا utopia ، أن يرفع من درجة علم السياسة إلى أعلى مرتبة ، فاتخذ عنده أشـــرف منزلة من بين العـــلوم والمعـــارف بأسرها ، ونظر أفلاطـــون إلى « السياسى » على أنه هو « رجل الدولة » الذى يمارس أشرف الأعمال ، لأن السياسى هو نفسه أشرف الرجال .

(٢) دكتور أحمد فؤاد الأهوانى ، أفلاطون ، سلسلة نوابغ الفكر الغربى .

العمل وكيفه ، الأمر الذى معه تزداد معدلات السلبية التى تؤدى بالطبع إلى قلة الانتاج مع الشعور بالاحباط واللامبالاة .

ولقد كان البناء التنظيمى للمجتمع اليونانى القديم ، يتألف سياسياً من ثلاث طبقات ، هي طبقة العبيد والأجراء ، وخلقت للعمل والخدمة ، واحتراف المهن الخشنة ، وكان العبد يباع ويشترى ، ويمثل العبيد أقل وأدنى الطبقات ويشغلون الطبقة الثالثة [1] . أما الطبقة الثانية ، فهى طبقة الأجانب الذين كانوا يشتغلون بالتجارة والحرف الفنية الدقيقة ، وهم يشاركون العبيد في هذه الصفة ، التى تتعلق بالمهنة أو العمل ، إلا أن الأجانب كانوا يمتازون عن العبيد بالحرية .

أما الطبقة الأولى في المجتمع اليونانى ، فهى طبقة السادة أو الأحرار ، وهم يعملون في القيادات العسكرية والحربية ، كما يتولون أكبر المناصب الادارية ويشاركون في السلك السياسى . وكان التعاون الاجتماعى ، عند أفلاطون ، هو الذى يشبع حاجات الأفراد ، والانسان يحتاج إلى العيش مع الآخرين حتى يمكن أن يواجه الحياة .

---

(١) نتيجة لكثرة الحروب ، عرف اليونان الرق ، ذلك الذى ينجم عن الأسر والخطف والسبى والقرصنة ، ويعامل الأسرى والسبايا كرقيق . وعند الهنود البرهميين عرف نظام العبيد ، وفى الشريعة اليهودية ، كل ما هو غير اسرائيلى فهو عبد ورقيق .

ولقد ذكر القرآن الكريم كيف باعوا سيدنا يوسف عليه السلام بثمن بخس و كيف كانوا فيه من الزاهدين . وذكر التاريخ القديم أن أفلاطون قد باعوه بدراهم معدودات حين وفد إلى مصر في شبابه .

كما كان للرومان والعرب في الجاهلية العبيد والجوارى . وكان من سلطة الأب الرومانى أن يبيع أولاده وزوجاته . وقد يبيع الانسان نفسه ، إذا ما كان فى ضائقة مالية ، فيتنازل عن حريته لغيره لقاء ثمن معين يفرج به عن كربته . وإذا ما عجز المدين عن دفع ما عليه من ديون يحكم عليه القانون بالرق . وكانت هذه كلها هى أسباب ومنافذ إجتماعية لزيادة عـدد الرقيق حتى تجـاوز عدد الأرقاء فى أثينا وحـدها أكثر من مائة الف ، بينما لم يتجاوز الأحرار ، أو يزيدوا عن العشرين ألفاً

كما تتوقف أهمية الفرد الاجتماعية والأخلاقية ، بما مايقدمه إلى مجتمعه، ولهذا السبب يؤمن أفلاطون بمبدأ تقسيم العمل والتخصص ، لأن المجتمع الحر السعيد هو الذى يشعر فيه الانسان الفرد بالطمأنينة النفسية وترتفع روحه المعنوية لتكيفه مع عمله وقيامه بوظيفته واستجابته لتخصصه ، حين يوضع الانســان المناسب فى المكان المناسب ، ذلك هو المجتمع الفاضل الذي ينشده أفلاطون ، لتحقيق أكبر قدر من الانتاج الاقتصادى والتقدم الاجتماعي .

ولم تتكون الأسرة عند أرسطو ، إلاّ لتحقيق سعادة الانسان ، كنتيجة لإشباع حاجاته الضرورية ، حين يستشعر الحاجة إلى الطعام والأمن والحاجة إلى الشريك الجنسى . فالانسان عند أرسطو « حيوان سياسى » بطبيعته ، لأنه يعيش في مجتمع ، ويحترم القانون ، ويخضع للقيم والتقاليد السائدة .

ويتألف المجتمع السياسى عند « أرسطو » من طبقتى السادة والعبيد ، أو من الأحرار وغير الأحرار ، لأن العبد ليس قادراً على حكم نفسه ، إذ أنه « آلة » أو « أداة » تحت سلطان السيِّد الذى يوجهها كيف يشاء كملكية شخصية تؤدى منافع خاصة لسيِّده ومالكه .

ولقد رفض « أرسطو » حكومة الفلاسفة في جمهورية أفلاطون ، وأنكر سيادة الفيلسوف وحكمه ، وأكد فقط على سيادة القانون ، فلا غني للحكام عن « القانون » لأنه من خلق العقل ، واحترام العقل واجب وضرورى ، بل وهو فى نفس الوقت شيء مقدس ، وليس القانون عند أرسطو إلاّ العقل نفسه وقد تجرد عن العاطفة والرغبة والهوى Reason uneffected by desire .

هذه هى ثقافة العصر الأغريقى وسماتها السياسية التى أفرزت لنا فلسفات أرسطو وأفلاطون وأستاذهما « سقراط » ، تلك الفلسفات التي احتقرت للأسف العمل اليدوى ، الذى يقوم به العبيد الأرقاء ، ولذلك تحامل أفلاطون على أصحاب الحرف والمهنيين . وكذلك فعل أرسطو بالنسبة للعمل والعمال ، مما يدل علي أن الحقوق السياسية لا تعطى أو يستحقها من يعمل بيده . فلقد أهدرت أمام

الارستقراطية اليونانية وضاعت كرامة الانسان العامل والحرفى ، لأنه يقوم بأدنى المهن وأكثرها خشونة وجهداً .

ملامح الفكر السياسى عند الرومان :

رحل أرسطو عن أثينا بعد أن دعاه الاسكندر الأكبر ، فاتجه أرسطو إلى « مقدونيا » ليكون بالقرب من الاسكندر مرشداً ومعلماً ، ثم عاد أرسطو إلى أثينا ليتولى رئاسة التنظيم المقدونى ، فاحتك أرسطو بذلك بالكثير من الأنظمة السياسية ، التى كانت سائدة فى مختلف الدول والبلدان المجاورة .

وإذا كان اليونان قد دافعوا عن الحرية والديموقراطية ، فلقد اهتم أباطرة الرومان بالقانون والنظام واستتباب الأمن . ولم تضعف الحضارة اليونانية إلاّ لكثرة الحـــروب التى نشبت بين دول المدينـــة وصراعها بعضها بعضاً ، مما أدى إلى تفككها ، إذ أن تلك الدويلات اليونانية لم تنجح فى الاتحاد فيما بينها . أما الرومـــان فقد أخضعوا العالم بفضل وحدتهم واتحادهم ، كما قضى أباطرة الرومان على المنازعات الداخلية ، وعلى عوامل التفرقة بين سائر الشعوب ، واحترموا مبدأ المساواة ، أمام عـــدالة القانـــون ، وكافحوا واستنكروا فكـــرة « التفوق العنصـــرى » التى سادت عند اليونان الذين إشتهروا بأنهم كانوا ينظرون إلى كل الشعوب المجـــاورة على أنها شعوب مقهورة لأنها متأخرة ومتبربرة .

ويتمشى المشرّع الرومانى « شيشرون Cicero » مع وجهة النظر اليونانية وبخاصة عند « أرسطو » فى النشأة الطبيعية للدولة ، نتيجة لغريزة الانسان الاجتماعى ، كما يتفق شيشرون مع الرواقيين في مذهبهم عن أصل الدولة ، بينما إختلف فى ذلك الرأى مع المذهب الأبيقورى ، حيث كان « أبيقور Epicure » ، يرجع نشأة الدولة إلى استبداد الفرد وقهره وإشباع رغباته ، وتوجيه الدولة لتحقيق مصالحه الشخصية .

أما شيشرون فباعتباره مشرعاً [١] ، يأخذ بفكرة القانون الطبيعى ، لأنه القانون الثابت المطلق الذى تدعمه الآلهة ، ولا يستطيع أن يرفضه ملك أو أمير ، لأن القانون الطبيعى هو القانون السامى ، وهو فى مرتبة أعلى من القانون الوضعى نظراً لدوام القانون الطبيعى على العكس من تغير القانون الوضعى وعدم ثباته . أما القانون الطبيعى فهو مسجل فى قلوب الناس جميعاً ، فحق الملكية مكفول ، كما أصبح مرتبطا بالمصلحة العامة . وإذا كان شيشرون يؤكد على دوام وثبات القانون الطبيعى ، كقانون مطلق يستند إلى العقائد ، وتدعمه الآلهة ، يستطيع المؤرخ الباحث فى نشأة الدولة والقانون عند الرومان ، أن يسجل لنا إلى أى حد يرتبط الدين بالدولة والقانون والنظام .

ملامح الفكر السياسى في الاسلام :

فى بوادى شبه الجزيرة العربية ، إنتشرت المدن قبل ظهور الاسلام ، وتناثرت الدويلات الصغيرة [٢] . وكان نظامها السياسى قبلياً يقوم على وشائج الدم وروابط النسب والمصاهرة . وكانت القبائل في الجاهلية بمثابة وحدات سياسية قائمة بذاتها ، فلم تخضع قبائل العرب وعشائرهم قبل الاسلام لحكم سياسى واحد ، بل تعددت الحكومات التي هي « حكومات القبائل » ، وهي متفرقة مبعثرة لا رابط بينها .وشيخ القبيلة هو رئيسها السياسى ، وقائدها العسكرى ، له الحق فى اعلان الحرب والتفاوض ، ويتشاور مع كبار السن من رجال القبيلة فى تدبير شئونها وسياسة أمورها .

---

(١) مجتمع الدولة عند « شيشرون » هو مجتمع القانون ، وتحقق الدولة مصلحة الشعب المشتركة ، كما أدخل شيشرون مصطلح الناس أو الشعب People كمصطلح سياسى . ويعتبر شيشرون هو أكبر خطبـــــاء روما ، وله في فلسفة الحكم كتابات متعددة أهمها « الجمهورية De Republica » و « القوانين De Lagibus » .

(٢) أشهرها مملكة حِميَرْ التى عرفت باليمن باسم مملكة سبأ ، وظهرت أيضا مملكة الحيرة غرب الفــرات ، ومملكة الغساسنة فى الشام ، كما إشتهرت من المدن مكة ويثرب .

وقبيل ظهور الاسلام ، عاشت القبائل فى جاهلية الطيش والشرور ، يحكمها منطق الحقد والحسد ، وتدور بينها العداوات أخذاً بالثأر ، ولأتفه الأسباب يتطاير بينها شرر الحروب الشرسة كحرب البسوس ، وحرب داحس والغبراء ، فرقتهم نعرات الجاهلة الكاذبة ، ومزقتهم غارات السلب والنهب ، فمجدوا الشجاعة ، وتفاخروا بالكبرياء والصلف والخيلاء ، ورفعوا من مكانة فرسانهم ، وراعتهم البلاغة والفصاحة ، فاشتهر فيهم الخطباء والشعراء ، وتغنّوا بأحداث بغيهم وأخبار كرّهم وفرّهم بخيلهم وخيلائهم . ولقد صدرت فى الجاهلية أبلغ الحكم والكلمات ، وأنشدوا أروع قصائد شعر الرعاة ، فالبدوى ذكى بالفطرة ، فيصح اللسان عزربى البيان .

ومن فرسانهم وشعرائهم وفصحائهم تكونت « صفوة الجاهلية » وسادتها ، فأعجبتهم أنسابهم وعصبيتهم ، وساد بينهم منطق القوة والقسوة والبطش ، فشاعت الجفوة وعمت المظالم ، وانتشرت الفواحش ، فإزدادت الفجوة بين الصفوة والعبيد ، بين الغنى الفاحش والفقر المدقع .

وفى قلب الجاهلية ، إنبثق فى مكة نور الاسلام ، ليكشف عن عيوب القوم ، وخبائثهم من عبادة الاصنام ، وشرب الخمر ، ووأد البنات ، وهتك العرض ، وأكل مال اليتيم . فغضبت قريش وقاومت الدين الجديد ، وثارت سادات الجاهلية ، ووقفت صفوتها ضد الدعوة المحمدية ، واشتدت حمية القبائل ، وإزدادت وطأتها شدة على ضعاف المسلمين وايذائهم أنتقاما منهم . فأذن الرسول الكريم لهم بالهجرة إلى الحبشة ، ففيها ملك لايظلم أحداً ، فخرجوا مهاجرين إلى أرض النجاشى ، وقال لهم الرسول صلى الله عليه وسلم « تفرقوا فإن الله سيجمعكم » .

---

(١) فى عام ٦١٥ م تمت هجرتان إلى الحبشة ، وكان بين المهاجرين فى المرة الأولى عثمان بن عفان وزوجته « رقية » بنت الرسول . وكان معهم الزبير بن العوام وأبو حذيفة وزوجته ، وابن عوف ، وعثمان بن مظعون ، وقد اختاره الصحابة أميراً عليهم . وبعد شهور قلائل تدفقت الهجرة الثانية إلى الحبشة ، وفيها ثمانون رجلاً ، وكان زعيمهم وأميرهم جعفر بن أبى طالب .

وخشيت قريش من تدفق هجرات المسلمين إلى الحبشة ، حتى لايتزايد خطرهم وتشتد قواهم ، فقرروا منع الهجرة ،وأرسلوا عمرو بن العاص وعبد الله بن أبى ربيعة ، ومعهما الكثير من الهدايا الفاخرة إلى نجاشى الحبشة ، لمفاوضته فى استرداد من هاجر من المسلمين . وقال له عمرو بن العاص : « أيها الملك ، إنه قد إنضوى إلى بلدك منّا غلمان سفهاء ، فارقوا دين قومهم ، ولم يدخلوا فى دينك ، وجاءوا لدين ابتدعوه لا نعرفه نحن ولا أنت » . وطلب النجاشى أن يستمع إلى من لجأ إليه من مهاجرى المسلمين ، فقال له أميرهم « جعفر بن أبى طالب » [1] فى قوة وثبات :« أيها الملك ... كنا قوماً أهل جاهلية ، نعبد الأصنام ، ونقطع الأرحام ، ونأتى الفواحش ، ونسيء الجوار ، ويأكل القوى منا الضعيف ، فكنا على ذلك ، حتى بعث الله إلينا رسولاً منا نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه ، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده ، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان ، وأمرنا بصدق الحديث ، وأداء الأمانة وصلة الرحم وحسن الجوار، ونهانا عن الفواحش وقول الزور وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات ، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام ، فصدقناه وآمنا به ، واتبعناه على ما جاء به من عند الله وحده لانشرك به شيئاً وحرّم ماحرّم علينا ، وأحللنا ما أحلّ لنا ، فعدا علينا قومنا وعذبونا وفتنونا عن ديننا ، ليردونا إلى عبادة الأوثان ، وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث ، فلما قهرونا وضيقوا علينا ، وحالوا بيننا وبين ديننا ، خرجنا إلى بلادك ، واخترناك دون سواك ، ورغبنا فى جوارك ، ورجونا ألاّ نظلم عندك ... أيها الملك » [2] .

وتأثر النجاشى لحديث جعفر ، وطلب منه أن يقرأ عليه شيئاً من القرآن ، فقرأ بعضا من سورة مريم ، فازداد النجاشى تأثراً وخشوعاً ، وصاح بقـــوله :

---

(١) جعفر ابن أبى طالب ابن عم رسول الله ، وكانت تصحبه فى الهجرة زوجته أسماء بنت عميس .

(٢) الدكتور أحمد شلبى ، موسوعة التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية ، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة ١٩٧٧ .

« هذه كلمات تصدر من النبع الذى صدرت منه كلمات السيد المسيح ، وإن هذا والذى جاء به عيسى ليخرج من مشكاة واحدة . وزاد النجاشي من اكرام المسلمين وحمايتهم والترحيب بهم ورعايتهم ، وأحسن وفادتهم فى كنفه .

وانتشر نور الاسلام ، وقامت دولة الحق ، وتم فتح مكة ، ودخلها المسلمون في جيش عظيم متعدد الألوية والأعلام تحت قيادة الرسول وكبار الصحابة وشجعان الفرسان من شباب المسلمين ، وحطمت أصنام هائلة حول الكعبة ، بينما يردد رسول الله قولته المشهورة « قل جاء الحق وزهق الباطل ، إن الباطل كان زهوقاً » .

ورفعت أعلام النصر ، ودالت دولة البغى والطغيان ودهمتها خيل الاسلام ، وأبادتها شجاعة فرسانه ، وقهرتها سيوفهم ، وبدأ الناس يدخلون في دين الله أفواجاً ، وذاب الشعور القبلى ، وضاعت عنجهية الجاهلية ، وحلت الوحدة السياسية فى دولة التوحيد ، وتجمع ما تفرق من قبائل وثنية متصارعة ، وانضوى كل ما فى شبه الجزيرة تحت راية الدين الجديد . وكان الأمر الإلهى بالاعتصام والتضامن بقوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم ، إذ كنتم أعـداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » [1] . « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » [2] .

ولقد قامت الدولة فى صدر الاسلام ، إستناداً إلى كتاب الله وسنة رسول الله ، ونجح الرسول فى تكوين أول حكومة تخضع لها كل القبائل ، وأشرف على سياسة الدولة ، وشرّع لها الشرائع ووضع القواعد ، وعقد المواثيق مع أهل الذمة من اليهود والنصارى ، وقضى بين الناس بالحق ، فكان هو القاضى العادل الذى يفصل فى الخصومات ، ويهدى الناس فى المسجد إلى التى هى أقوم . وكان يقول صلى الله وعليه وسلم : « أشيروا علىّ أيها الناس » . وكان يناقش الناس ويمشى

---

(١) من سورة آل عمران الآية رقم ١٠٣ .

(٢) من سورة آل عمران الآية رقم ١٠٤ .

فى الأسواق ، ويستشير المهاجرين والأنصار ، ويعلمهم الكتاب والحكمة ويجادلهم بالتى هى أحسن ، كما إستوزر الرسول الكريم كلاً من أبى بكر الصديق وعمر بن الخطاب واستعان بهما فى سياسة الدنيا .

والقرآن الكريم ، هو كتاب الله الذى أنزله سبحانه رحمة وهدى للعالمين ، وجاء بآياته البينات شاملاً لأمور الدنيا ، واضعاً لقواعد الدين وفرائضه . وبذلك أصبح القرآن للمسلمين منهاجاً وتشريعاً للدين والدنيا ، وقامت الفلسفة السياسية للاسلام على أساس التوحيد دون الشرك بالله ، هذا هو دين الفطرة والتسامح والعدل بين الناس ، والأمر بالمعروف ، « إن الله يأمر بالعدل والاحسان ، وإيتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون »[1] . هذه هى قواعد السلوك الاسلامى الفاضل ، وتلك هي تعاليم القرآن الكريم ككتاب إلهى عظيم ، يخطط لنا فيه المولى سبحانه وتعالى أسلوب الحياة التي تتحقق فيها سعادة الدارين ، الدنيا كدار فناء ، والآخرة كدار بقاء ولقد جمع الشاعر العربى أحمد شوقى تلك المعانى القرآنية فى قوله :

الله فوق الخلق فيها وحده	والناس تحت لوائها أكفاء
والدين يسر والخلافة بيعة	والأمر شورى والحقوق قضاء
أنصفت أهل الفقر من أهل الغنى	فالكل فى حق الحياة سواء

ولقد حدث فى فترة الحج أن وطىء إعرابى فقير إزار جبلة بن الأيهم ، وكان أميراً نصرانياً ثم أسلم ، فلطمه جبلة أمام الناس ، فاشتكاه الأعرابى ، فقضى له أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، بأن يلطم الأعرابى الأمير ، وعلى الملأ ، لأن الاسلام لايفرق بين فقير وأمير[2] .

فالناس فى دولة الاسلام ، سواسية كأسنان المشط ، لا فضل لعربى على

---

(١) من سورة النحل الآية رقم ٩٠ .

(٢) عباس محمود العقاد ، عبقرية عمر ، المكتبة التجرية القاهرة ١٩٤٨ ص ٩٩ .

عجمى إلا بالتقوى « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » [1] حيث لا يميز دين الاسلام بين الأسود والأبيض ، فالعنصرية خرافة بيولوجية ، ودعوى عرقية كاذبة أنكرها الاسلام .

ومن أجل تحقيق العدالة الاجتماعية ، وتكافؤ الفرص والتقارب بين الطبقات فرض الاسلام ضريبة الزكاة ، لانتصاف أهل الفقر وإغاثة الملهوف ، ورحمة بالمحروم ، تقول الآية الكريمة : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم » [2] ، وفى آية أخرى : « والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » [3] ، والزكاة حق معلوم على أموال التجارة ، وعلى الزروع والثمار ، وعلى المواشى والأنعام ، وعلى كل مايمكن المسلم من ذهب أو فضة بمرور سنة على ملكيتها .

وإلى جانب الزكاة ، فرض الاسلام ضريبة الخراج [4] ، كما فرض ضريبة العشور وتدفع على السفن التى تمر بالثغور ، وتقدر بعشر قيمة التجارة التى تدخل من خارج البلاد كإعفاء جمركى ، وكان عمر بن الخطاب هو أول من أدخل ضريبة العشور .

---

(١) من سورة الحجرات الآية رقم ١٣ .

(٢) سورة التوبة الآية رقم ١٠٣ .

(٣) من سورة المعارج الآيتان ٢٤ ، ٢٥ .

(٤) الخراج إما مال أو غلة يفرض على الأرض المزروعة ، وتجبى ضرائب الخراج إما بالنسبة لمساحة الأرض طبقا لنظام المحاسبة ، وإما بنظام المقاسمة بتحديد مقدار من المحصول وإما بنظام الالتزام حين يتعهد الملتزم ، وهو أحد الأغنياء فى الغالب ، يقوم بدفع خراج القرية أو المدينة . ثم يتولى هو نفسه بجمع الخراج لنفسه ، ولقد انتشر نظام الالتزام والملتزم واستمر حتى نهاية الدولة العثمانية في مصر .

ويسمي بيت المال ، بديوان الخراج ، وتستعمل كلمة خراج بمعنيين . أما المعني العام فهو مجموع مايرد إلى بيت مال المسلمين من ايرادات عامة للدولة . أما المعنى الخاص فالخراج هو خراج الأرض ، أى أنه ضريبة الأرض .

أما الجزية فهي مفروضة علي الذمي ، ثم تسقط عنه بالاسلام ، بمعني أن الجزية إنما تفرض فقط على الكتابيين من اليهود والنصارى وهم أهل الذمة ، وتفرض عليهم الجزية نظير حمايتهم واعفائهم من الخدمة العسكرية . ولقد فرض الاسلام ضريبة الحسبة وهى مقررة فقط لمحاربة الغش فى الأسواق ، وتؤول كل هذه الأموال من حصيلة الزكاة والخراج والعشور والجزية والحسبة بالاضافة إلى « الفيء [1] والسبايا » و « المغانم » ، مما ظفر به المسلمون فى الحروب والغزوات ، فتقسم الغنيمة إلى خمسة أخماس : « فان لله خُمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » [2] .

وإذا كان القرآن هو فى ذاته إعجاز لأنه كلام الله الذى هبط إلينا بمعجزة الوحى ، وجاءت آياته البينات غاية فى البلاغة والطلاوة والايجاز ، فى عصر سادت فيه الفصاحة بين الناس فطرة ، فاستمعوا إلى روعة الترغيب وجلال الترهيب ، وراعهم الوعد والوعيد ، وعجزوا عن يأتوا بآية من مثله ، فآمنوا بكتاب الله ، فهو ليس بحديث بشر ، وإنما هو دين شيدّه المولى سبحانه وتعالى ، وأنزله آية بعد آية شريعة ومنهاجاً ، نعمة ورحمة للعالمين .

ولقد أصبحت السيادة فى دولة الاسلام ، هى سيادة حكم الله وتشريعه ، هى سيادة إلهية مطلقة ، لأنها سيادة فعلية ، لأن السيد الحقيقى هو الله ، لاتسجد لمعبود سواه ، هو الواحد الأحد ، الجبّار القهّار ، القادر القوى ، الرحمن الرحيم ، باسط الرزق ، العلىّ الحكيم ، هذه هي صفات السيادة والجلال والكمال.

---

(١) الفيء هو ما أصابه المسلمون من أموال دون حرب ويؤول كله إلى بيت المال ، لأنه « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ، فلله وللرسول ولذى القربى من اليتامى والمساكين وابن السبيل » انظر سورة الحشر الآية رقم ٧ .

(٢) من سورة الأنفال الآية رقم ٤١ .

وإذا كانت السيادة Sovereignty أصلاً هي السلطة المطلقة ، والقدرة غير المحدودة على حد تعبير « برجس Burgess » ، فالله هو السيّد لأنه المهيمن صاحب السلطان المطلق وغير المحدود ، فلا حول ولا قوة إلا بالله ، به نستعين وعليه نعتمد وإليه يرجع الأمر كله .

وإذا قسم السياسيون وفقهاء القانون ، مفهوم السيادة إلى قسمين سيادة قانونية ، وسيادة سياسية . أما السيادة القانونية de jure sovereignty فتتحقق فى صاحب السيادة كشخص أو هيئة تستند إلى القانون الذى يخوّل لها بدوره حق ممارسة السلطة . أما السيادة السياسية فلا تتشخص في هيئة أو جماعة ، وإنما هي نفسها « جموع القوى » الكفيلة التي تصدر القانون وتشرعه بمجلس الشعب أو البرلمان في الدول الديموقراطية هو ممثل السيادة فى الدولة ، وهو صاحب القوة ، لأن الجماهير هي صاحبة المصلحة الحقيقية .

أما سيادة المولى عز وجل ، فليست بالسيادة القانونية ، لأنها سيادة قائمة بذاتها حيث أنه تعالى قيّوم بذاته لا بغيره ، فسيادة الله بعيدة عن هذا المعنى القانونى ، فهى منزهة عن قانون يقيمها وبدعمها ، سبحانك لا شريك لك ، ولو كان فيها غير الله لفسدتا . كما أن سيادة الخالق ليست بالسيادة السياسية ، لأنها هي الأخرى تحتاج إلى سند آخر تستند إليه وتقوم عليه ، وحاشى لله الواحد الأحد الذى لا يستند إلى آخر أو يعتمد على أحد . فسيادته سبحانه وتعالى هي سيادة قاهرة فعلية de facto sovereignty حاكمة قابضة ، يعز من يشاء ويذل من يشاء ، بيده الملك ، فهى سيادة مفروضة فرضاً ، سيادة مطلقة ... ،أبدية نطيعها ويخضع لها الناس قهراً وينفذون إرادتها خوفاً وخشية ، فلا فاعـــل إلاّ الله ، ولا إله إلاّ هو ، إن بطش ربك لشديد ، إنه فعّال لما يريد ، له السيادة وله المشيئة .

---

(1) Burgess, E.W., Park. R.E., An Introduction to the science of sociology., university of chicago press. 1924.

وتستندالشريعة فى دولة الاسلام إلى ما جاء فى كتاب الله وسنة رسوله الكريم ، وبدونهما يكون الضلال والفسق والفجور ، وبفضلهما تتحقق سعادة الانسان المؤمن فى الدنيا والآخرة . فالسيادة قائمة فى التشريع كقانون سماوى منّزل ، والطاعة لله وللرسول : يا أيها الذين آمنوا ، أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنونه بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً » [1] .

ويجتمع المسلمون فى المساجد للتعبد والمناجاة والخلوة مع الله سبحانه وتعالى ، يلتزمون القبلة ، وهى رمز الوحدة والتضامن والتماسك بين المسلمين ، يتجه إليها المسلمون للصلاة والتسبيح ، ويلجأ إليها الناسك ليسجد ويقترب . ويلتزم المسلم بآداب السلوك الدينى فلا يقدم على الصلاة حتى يغتسل ويتطهّر استعداداً للحضور فى حضرة المولى سبحانه فيليق بلقائه الكريم أدباً مع الله ، ويأخذ المسلم زينته عند كل مسجد إظهاراً لنعمة الله وتعظيما لمقام ربه الكريم .

والمسجد هو مكان الاجتماع السياسى ، يلجأ إليه المسلمون إذا ماحدث حادث جلل ، يناقشون فيه أمورهم ، ويتشاورون فيما بينهم فيكون إختلافهم ثم إجماعهم وإتفاقهم ، كما تقول الآية الكريمة « وأمرهم شورى بينهم » [2] . هذه هى بعض الأنظمة التى سادت فى صدر الاسلام وانتصرت دعوة الحق ، وأصبح الرسول مسئولا عن المسلمين ، راعياً لهم ، فكان قائداً وإماماً وشاهدا ومبشراً ونذيرا ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً .

واستناداً إلى تلك المقدمات قامت الدولة فى صدر الاسلام وامتدت كدولة يدعمها كتاب الله ، تقوم على فرائض الدين وقواعده ونظمه ، وأكدت شريعة القرآن أن السيادة لله الحكم العـــدل بديع السماوات والأرض ، أبدع الوجـــود

---

(١) من سورة النساء الآية رقم ٥٩ .

(٢) سورة الشورى الآية ٣٨ .

لمعرفته ، وخلق الخلق لعبادته ، حسبما تقول الآية : « وما خلقت الإنس والجنّ إلاّ ليعبدون » ، أي « ليعرفون » كما قال بن عباس [١] .

هذه هي طبيعة السيادة فى دولة الاسلام كمفهوم دينى له طابعه السياسى ، حين تتحكم سيادة الله جلّ شأنه فهو الملك القدوس والرقيب الحسيب . ولقد أخطأ المستشرقون وفلاسفة السياسة فزعموا أن دولة الاسلام هى دولة ثيوقراطية Théocratie خالصة ، لأنها دولة دينية وتحكمها حكومة إلهية ويديرها رجال الدين .

وفى الرد على هذا المفهوم الخاطىء ، نقول ، لم تكن دولة الاسلام ثيوقراطية بالمعنى الأوربى الحديث أو حتى القديم . فإذا كانت الدولة فى صدر الاسلام ذات حكومة دينية ، إلاّ أن السلطة فيها مقيدة وليست مطلقة فى يد الحاكم ، وإذا كان التشريع فيها إلهياً ، إلاّ أنها حكومة ديموقراطية تقوم على الشورى والحوار والموعظة الحسنة . وإذا ما عقدنا المقارنات بين هذا الموقف ، وبين شعار « الحق الإلهى المقدس للملوك The divine Right of the Kings » لوجدنا أنه شعار نفعى دنيوى بحت ، يتمسح به الملوك لمصلحتهم ، ويتمسكون به لأنه يعطيهم الحق المطلق فى الحكم ، ويمنحهم السلطة والقيادة ، ويسمح لهم بالتفرد بالحكم بدعوى « الحق الإلهى » المطلق دون قيد أو شرط ، ودون الاستناد إلى مبادىء الشورى والحرية والديموقراطية .

ولكن التفويض الاسلامى ، ليس مطلقاً ، وإنما هو تفويض مشروط بكتاب الله ، وبما جاء فى شريعته وسنة رسول الله من قواعد وفرائض وعبادات ونظم ، والحاكم لايملك الحق المطلق فى الحكم ، لأن السيّادة لله وحده ، والحاكم مسئول أمام الله ، يحكم وليس له حق التصرف إلاّ فى حدود ما جاء فى القرآن والسنة . ولقد صدق رسول الله في قوله :كلكم راع وكلُّ مسئول عن رعيته » . وقال أبو بكر

---

(١) الرسالة القشيرية : لأبى القاسم القشيرى ، القاهرة ١٩٤٨ .

الصديق يوم بويع خليفة بسقيفه بني ساعدة ، أطيعونى ما أطعت الله ورسوله ، فإن عصيت الله فلا طاعة لى عليكم » . وإشتهر عمر بن عبد العزيز بورعه وتقواه وعدله بين الناس ، وقف يخطب في المسجد وقال : « لست بخير من أحدكم ولكنى أثقلكم حملاً » . فلم يكن الحاكم فى الاسلام هو صاحب الأمر والنهى ، طبقاً لما يمليه عليه هواه ، وإنما يحكم بما أنزل الله ، ويقضى بين الناس بالحق .

دولة الخلفـــــاء الراشـــــدين :

بعد وفاة النبى ، حدث هرج ومرج بين من أسلم من العرب ، فقد إفتتن القوم بشخصية الرسول فأصابهم الدهش لنبأ موته ، بل وكذبوا النبأ الفاجع ، وهنا قال أبو بكر الصديق : « من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد الله ، فإن الله حى لا يموت » .وعلى خلافة الرسول ، إشتد التنافس بين المهاجرين والأنصار من الأوس والخزرج ، وفي سقيفه بنى ساعدة إجتمع الانصار ووقف شيخهم سعد بن عبادة ليقول : يامعشر الانصار ... لكم سابقة فى الدين ، وفضيلة في الاسلام ليست لقبيلة من العرب » ، وأسرع أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب إلى اجتماع السقيفة السياسى ، ووقف أبو بكر يؤكد موقف المهاجرين وحقهم فى الخلافة فقال [1] : خص الله المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه ، والايمان به ، والمؤاساة له ، والصبر معه ، على شدة أذى القوم لهم ، وتكذيبهم إياهم ، فلم يستوحشوا لقلة عددهم ، وإجماع قومهم عليهم ، فهم أول من عبد الله فى الأرض ، وآمن بالله وبالرسول ، وهم أولياؤه وعشيرته ، وأحق الناس بهذا الأمر من بعده . ولا ينازعهم فى ذلك إلاّ ظالم . وأنتم يامعشر الأنصـــــار من لا يُنكر فضلهم فى الدين ، ولا سابقتهم العظيمة فى الاسلام ، رضيكم الله أنصاراً لدينه ورسوله ، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء ، لا تفتائون بمشورة ، ولا تقضى دونكم الأمور » . ثم قال : « إن الأمر إن تولته الأوس نفسته عليهم الخزرج ، وإن تولته الخزرج نفسته عليهم الأوس » . فوقف عمر وبايع أبا بكر قائلا : أبسط

---

(١) حسن إبراهيم حسن ، النظم الاسلامية ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ١٩٤٩ .

يدك أبايعك » ... ثم وقف القوم من الأنصار وبايعوا أبا بكر فى السقيفة وتسمى هذه بالبيعة الخاصة . أما البيعة العامة فكانت في اليوم التالى بالمسجد ، حيث وقف أبو بكر خطيباً بين الناس فقال : « أيها الناس ! قد وليت عليكم ولست بخيركم ، فإن أحسنت فأعينونى ، وإن صدفت فقومونى . الصدق أمانة ، والكذب خيانة ، والضعيف فيكم قوى عندى حتى آخذ له حقه ، والقوى فيكم ضعيف حتى آخذ الحق منه إن شاء الله » .

هكذا بويع أبو بكر لما عــرف عنه من فضل وعلم وذكاء ، واختاره المســلمون طبقاً لمبدأ الشــورى ، لسبقه فى الاســلام ، فهو أول من أسلم ، وهو ثانى إثنين فى الغــار ، كما كان أكبر الصحابة سنا وأكثرهم غيرة على الاســلام ، بالاضافة إلى أن النبى صلى الله عليه وسلم قد أنابه أثناء مرضه لإمامة المســلمين فى المسجد ، حيث كرر قــوله لمن حوله : « مروا أبا بكر فليصلّ بالناس » .

وبعد إنقضاء فترة حاسمة من خلافة الصديق ، اشتد عليه المرض ، وإستشار كبار الصحابة ، ولم يستبد أبو بكر برأيه ، وأثنى أصحاب الرأى على عمر بن الخطاب ، لما عهدوا فيه من الكفاية وحسن السياسة ، فوجهّ أبو بكر حديثه إلى الناس وهم بالمسجد إلى جانب حجــرته وقال : « أترضون بمن استخلف عليكم ؟ فإنى والله ما ألوت من جهد الرأى ، ولا وليّت ذا قــرابة . وإنى قد وليت عليكم عمر بن الخطــاب فاسمعوا له وأطيعــوا ، فقــالوا : سمعنا وأطعنا » .

وتولىّ عمر الخلافة ، وإزدادت رقعة الفتوحات الكبرى في فارس والشام والعراق ومصر ، فاضطر إلى تنظيم دولة الاسلام بتقسيمها وتعيين الولاة والقضاة وتوزيعهم على سائر الأمصار ، وأنشأ فيها الدواوين ، وكان عمر بن الخطــاب هو

أول من أنشأ الديوان فى الاسلام [1] ،وكان أول ديوان هو ديوان الخراج ، كما استخدم عمر التقويم الهجرى بدلاً من التقويم الميلادى . وكان عمر عادلاً حازماً فى حكمه وقضائه ، فسمّى الفاروق لأنه كان يفرّق بين الحق والباطل ، وفى نصح القضاة فى الأمصار ، أمر بإقامة العدل بين الناس وقضاء الحقوق وإغاثة المظلوم برد حقـــوقه واستردادها ، وكتب يقول إلى أبى موسى الأشعرى ، قاضيه فى البصرة : آسى بين الناس فى وجهك وعدلك ومجلسك ، حتى لايطمع شريف فى حيفك [2] ، ولا ييأس ضعيف من عدلك ، البينة على من إدعى ، واليمين على من أنكر ، والصلح جائز بين المسلمين إلاّ صلحاً أحلّ حراماً ، أو حرّم حلالاً » . هكذا كان دستور عمر فى القضاء كفريضة إسلامية محكمة وسنة متبعة ، فولي عمر أبا الدرداء قضاء المدينة وولّى شريح بن الحارث قضاء الكوفة .

وكان عمر بن الخطاب أثناء خلافته ، يتشدد فى إختيار الولاة ، وكان يقول رضى الله عنه : أريد رجلاً ، إذا كان فى القوم ليس أميرهم ، كان كأنه أميرهم ، وإذ كان أميرهم كان كأنه رجلاً منهم » . وظل عمر جديراً بخلافته عن صاحب الشرع فى حراسة الدين ، وسياسة الدنيا ، حتي إغتاله غـــدراً « أبو لؤلؤة المجوسى » بخنجر مسموم .

إجتمع من اختارهم عمر صفوة بعد طعنته ، وبعد أن رفض خلافة ولده عبدالله ، حتى لا تصبح الخلافة وراثة ، وتشاور القوم وبايعوا عثمان بن عفان ، وقام عبد الرحمن بن عوف إلى المسجد وأخذ بيد عثمان يبايعه فبايعه الناس خليفة بعد عمر . وكان عثمان رضى الله عنه شيخاً فى ضعفه وتسامحه ، كما كان متدينا ورعاً ليّن الجانب . وخرج على قاعدة الكفاية كأساس لاختيـــار الولاة

---

(١) الديوان نظام فارسى الأصل ، وهو كالوزارة أو المصلحة الحكومية بالمعني الحديث ، وكانت وظيفة الديوان هى حفظ كل ما يتعلق بحقوق الحكومة من الأعمال والأموال ، ومن يقوم بها من الموظفين والعمال .

(٢) الحيف هو الظلم والجور .

وشغل المناصب الكبرى فأسندها إلى ذوى قرباه من بنى أمية فطمعوا فى لينه ، ولم يستطع أن يحكم بعد أن إتسعت أملاك الدولة وكثرت أموالها ، وثار ضده من ثار من كافة الأمصار وكانت الفتنة الكبرى ، وسار إليه الثوار من أهل الكوفة والبصرة ومصر ، وحاصروه فى داره ، وطلبوا منه التنازل عن الخلافة فأطلق عبارته المشهورة : « لست خالعاً قميصاً كسانيه الله تعالى » . وتكاثر عليه القوم ثم دخلوا وقتلوا الشيخ الضعيف بينما كان يتلو آيات من كتاب الله .

ويروى عن محمد بن الحنفية ، أن وفداً من الصحابة ذهب إلى على بن أبى طالب يوم مقتل عثمان ، وعرضوا عليه البيعة بالخلافة ، فقال لهم « لاتفعلوا فإنى أكون وزيراً خيراً من أن أكون أميراً » [1] . إلاّ أن الناس بايعوا علياً » فى المسجد ، فهو بن عم رسول الله ، وزوج إبنته فاطمة الزهراء ، وأول من آمن فى الاسلام من الصبية ، كما إشتهر بالعلم والذكاء والفقه ، وكان أبو بكر الصديق يستشير علياً وكذلك فعل عمر ثم عثمان من بعده . ولقد سمى علىّ بالامام ، وبدأ إستعمال هذه التسمية بمعناها السياسى والدينى ، وأصبحت « الإمامة » هى عقد طرفاه الأمة والإمام ، ولقد استوفى العقد كل الشروط القانونية إذ أن الامامة قائمة على مبدأ الرضا بين الحاكم والمحكوم . فتوصل المسلمون إلى معرفة نظرية العقد الاجتماعى ، قبل أن تعرفه أوربا بعدة قرون . إلاّ أن الإمامة أصبحت مسألة شيعية ، حيث ذهب أصحاب المذهب الشيعى إلي أن الخلافة كانت يجب أن تقتصر على الإمام على بن طالب وبنيه من بعده ، لما فيهم من قوة إلهية مقدسة على مايعتقد غلاة الشيعة . ولقد بادر الإمام علىّ بعد توليته للخلافة ، فأمر بعزل ولاة عثمان فى سائر الأمصار ، وأطاع الولاة أمر العزل ، إلاّ معاوية إبن أبى سفيان ، وكان والياً على الشام ، فرفض الإذعان لأمر العزل ، فظهر الإنقسام وقامت الحرب بين المسلمين ، واتهم علىّ بالاشتراك فى مقتل عثمان لعدم مقاضـاة من قتلوه ، أو حتى محاولة الدفاع عنه ضد القتلة من الثوار . وانتهت الحرب بين

---

(١) المستشار عمر شريف ، فى نظام الحكم والادارة فى الدولة الاسلامية ، مطبعة السعادة ١٩٧٩ م . ص ٤٦ .

عليّ ومعاوية بما يسمى بالتحكيم ، فازدادت الفتنة وخرج الخوارج على مبدأ قبول التحكيم ، ولم يكن الامام عليّ قادرا على إخماد الفتنة التى كانت تستلزم منه شيئاً من السياسة والدهاء . ثم قُتل عليٌ [1] وحاول الشيعة أن يحصروا الخلافة فى نسـله ، فسـألوه بينما كان على فراش الموت : « أنبايع الحسن ؟ فقال : « لا آمركم ولا أنهاكم . أنتم أبصر » . وبايع الناس فعـلاً بذهابهم إلى الحسن بن على » رضى الله عنه ، ولكنه رفض وتنازل عن البيعة ، ثم بايع الحسن معاوية ابن أبى سفيان ، إلى هنا والخلافة تستند إلى مبدأ الشورى وديموقراطية الاختيار .

وما يعنينا من كل ذلك ، فقد قامت الدولة فى عهد الخلفاء الراشدين على دعائم قوية استناداً إلى مبادىء القرآن الكريم وما جاء فى السنة ، ووضع الرسول الكريم القواعد الأساسية لقيام التنظيم السياسى للحكم الاسلامى على أساس متين من العدل والحرية والمساواة ، فأصبح لشخصية المسلم منهاجاً سلوكياً أخلاقياً ينبغى ألاّ يخرج عنه .

وأصبحت للخلافة بعد وفاة النبى ، أصولها وتقاليدها السياسية ، باعتبارها قيادة أو رئاسة عامة فى أمور الدين وسياسة الدنيا ، فالخليفة ليس بخليفة الله ، ولكنه خليفة رسول الله ، أى أن الخلافة هى خلافة لصاحب الشرع فى حراسة الدين ، ولتثقيف الناس وتعليمهم فرائض الدين والمعاملات وكيف تساس أمور الدنيا إستناداً إلى ما جاء فى التشريع الإلهى ، وفى ضوء سنة الرسول ، وباستخدام القياس وبالاجتهاد عن طريق دراسة ماتشابه من مواقف قد حدثت فى زمن الرسول والخلفاء والصحابة . وأصبحت مهمة الخليفة بعد توليته هى إقامة القوانين الشرعية ، وحماية أهل الذمة من اليهود والنصارى وحمل الكافة على مقتضى النظر الشـرعى فى مصالحهم الأخـروية والدنيوية . ولا يستمد

---

(1) قتله عبد الرحمن بن ملجم بينما كان عليّ يصلى بالمسجد ، وانتهى بمقتله عصر الخلفاء الراشدين .

الخليفة سلطانه من الله ، بل ممن بايعه واختاره من الناس ، وإتفاق الأمة ورضاها به ، وهناك شروط ينبغى أن تتوافر فى الخليفة وهى العدالة والعلم وسلامة الحواس والنجدة ، ويتولى الخليفة التشريع والقضاء ، وإمامة الناس وإقامة الشعائر بالمساجد ، وإمارة الحج ، وفرض الزكاة والخراج والحسبة ، والحفاظ على بيت مال المسلمين .

سمات الخلافة الأموية والعباسية :

صارت الخلافة الأموية بتولية معاوية بن أبى سفيان ، أقرب إلى السياسة منها إلى الدين ، فقد إتخذ معاوية سريراً للملك وأقام الشرطة لحراسته ، واتخذ للصلاة المقصورة بالمسجد يحف بها الحرس رافعين السيوف أثناء الصلاة ، خوفاً مما حدث لعلىّ ، فأصبح الخليفة يصلى منفرداً عن الناس فى مقصورته . كما أخل معاوية بمبدأ الشورى ، ومال إلى النظام الملكى المستبد ، حين استبدل الشورى بالوراثة ، وبايع إبنه « يزيد بن معاوية » خليفة من بعده ، فكان أول من أدخل نظام الملك والوراثة فى صلب الدولة الاسلامية ، وتغيرت النظرة الدينية الخالصة القائمة على الاختيار العادل والأمر بالشورى . فخرج معاوية عن القاعدة بمبايعته لولده يزيد ، وتواتر القوم فى مجلس الخليفة يباركون ويبايعون يزيد إلاّ الأحنف بن قيس فجلس صامتاً ، فالتفت إليه معاوية قائلاً : مابالك يا أحنف لا تتكلّم ، فقال الأحنف فى قوة وصراحة : « أخافكم إن صدقت ، وأخاف الله إن كذبت » .

وإذا كانت السيادة والنفوذ والمركز فى الخلافة الأموية قد تركزت وتوزعت بين سادة العرب وقبائلهم ، فقد ضعفت مكانتهم وتقلص النفوذ العربى فى الدولة العباسية التى قامت على أكتاف الفرس وسواعدهم بعد أن إتسعت رقعة الاسلام ، واقتحمت الجيوش العربية ودخلت السند وبلاد الأفغان وطرقت أبواب أسبانيا والبرتغال ، كما بلغت حدود الصين ، وإنهزمت فارس وهدأت الشام وإطمأن الاسلام بضم مصر والعراق . فتغيرت ملامح المجتمع العربى الاسلامى ، حين إختلط الحابل بالنابل من أهل الذّمة من اليهود والنصارى واختلفت تقاليد الشعوب وعاداتها . وظهرت الاهتمامات بالعلوم والفلسفات ، ونشطت حركة الترجمة

والنقل ، ومع التركيز على البحث العلمى ظهر كبار علماء الفقه الذين إشتهروا باستخدام مناهج التقليد والقياس بالاضافة إلى مبدأ الإجتهاد [1] ، فظهر كبار الأئمة والفقهاء وسمى هذا العصر « بعصر أئمة المذاهب » ، ففى عام ٨٠ هـ ولد الامام الكبير أو حنيفة النعمان ، وعاصر الدولتين الأموية والعباسية ، ومن بعد ظهر مالك إبن أنس عام ٩٣ هـ ، ثم الامام الشافعى عام ١٥٠ هـ ، ثم ظهر فى نهاية المطاف الامام أحمد بن حنبل الذى ولد فى بغداد عام ١٦٤ هـ .ولقد إعتذر أبو حنيفة عن تولى منصب القضاء فى عهد أبى جعفر المنصور ، لأن القضاء قد تأثر بالسياسة فى العصر العباسى ، فقال أبو حنيفة للخليفة : إتق الله ولا ترع فى أمانتك إلا من يخاف الله . والله ما أنا مأمون الرضا ، فكيف أكون مأمون الغضب . ولو اتجه الحكم عليك ، ثم هددتنى أن تغرقنى فى الفرات ، أو الغى الحكم ، لاخترت أن أغرق ، ولك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم لك ، ولا أصلح لذلك » [2] .

ولقد نال العباسيون الخلافة تحت ستار الدفاع عن علىّ وشيعته وبنيه ، وأصبح الخليفة العباسى يحكم باعتباره وارثاً ، كما خيّل له أن يحكم بتفويض من الله لا من الأمة [3] ، ولعل فكرة التفويض الالهى ، هي فكرة فارسية الأصل ، وما يؤكد ذلك قول أبى جعفر المنصور « إنما أنا سلطان الله فى أرضه » . فتسلط الخليفة العباسى على أرواح الرعيّة ، واحتجب عن الناس ، واتخذ على بابه السيّاف . ومما يؤيد نظرية التفويض أن الخليفة كان يلبس بردة النبى عند توليته للخلافة .

---

(١) الاجتهاد هو إبداء الرأى فى مســـألة معينة عن طريق الاستنباط من الأدلة الشرعية الواردة فى الكتاب ، وسنة رسول الله ، ولقد إعتمد الامام أبو حنيفة فى مذهبه على إجماع الصحابة والأخذ بالحديث إلى جانب القياس والاجتهاد .

(٢) دكتور حسن ابراهيم حسن ، النظم الاسلامية ، المطبعة الأميرية القاهرة ١٩٤٩ ص ٥٩ .

(٣) رفض الامام أبو حنيفة هذا الزعم ، وذهب رلى أن الخلافة تكون باجتماع المؤمنين ومشورتهم فهى لا تورث ولا تفرض على الناس وإنما تتم بالمبايعة الحرّة ، فلا وراثة أو توريث .

ولقد اتخذ أبو العباس أول الخلفاء والعباسيين رتبة رسمية للوزارة ، فكان « أبو سلمة الخلال حفص بن سليمان الهذانى » هو أول وزير فى الدولة الاسلامية . ويقول بن خلدون : « إنقسمت الوزارة حينئذ إلى وزارة تنفيذ وهى حال مايكون السلطان قائماً على نفسه ، وإلى وزارة تفويض وهى حال ما يكون الوزير مستبداً عليه » . واشتهر يحى بن خالد البرمكى كأول من شغل وزارة تفويض ، إتخذه هارون الرشيد وقال له : « قلدتك أمر الرعية ، وأخرجته من عنقى إليك ، فاحكم فى ذلك بما ترى من الصواب ، واستعمل من رأيت ، واعزل من رأيت ، وامض الأمور على ما ترى » . فصار بيده الحلّ والعقد فى كل شئون الدولة بعد أن سلّمه هارون خاتم الخلافة . وفى نهاية الدولة العباسية ضعفت مكانة الوزير ، نظراً لضعف سلطان الخليفة ، وأصبحت الخلافة لاتعبر عن القوة والتفويض ، حتى إنقرضت بمعناها التقليدى بعد سقوطه بغداد .

الفلسفة السياسية فى الاسلام :

من المفكرين السياسيين المسلمين ، ظهر أبو بكر الطرسوسى فى القرن الثانى عشر ، وله كتاب « سـراج الملوك » [1] وفيه الكثير من التوجيهات والنصائح للملوك ، وحدد فيه الكاتب الكثير من الصفات التى ينبغى أن تتوافر فى الولاة والقضـاة ، حتى تصلح علاقة الحاكم بالرعية والسهر عليهم ورعايته لهم . واشتهر بن أبى الربيع بكتابه الذى صنّفه في علم السياسة وأسماه « سلوك المالك فى تدبير الممالك » ، ويبحث فى مكانه علم السياسة ، وتقسيم العلوم ، والمميزات التي يجب أن تتوافر فى قضاء حقوق الناس ، حتى تتحقق العـدالة ، وفى الكتاب بعض نصائح للملوك والأمراء وشروح وافية لفن قيادة الدولة وتحـديد وظيفة للحاكم وصلته برعاياه لإقامة العـدل بينهم ، وللإنشغال بالمصلحة العامة فحسب ، عن طريق العمل الدائب لإسعاد البشر بتطبيق الشريعة الإسلامية واحترام قواعدها .

---

(١) دكتور بطرس غالى ، المدخل إلى علم السياسة ، مطابع الاهرام ، القاهرة ١٩٧٥ .

وإلى جانب أبى الربيع وأبى بكر الطرسوسى كتب الكثير من الكتاب والفلاسفة الذين كتبوا وأطنبوا في أصول السياسة والحكم ، ومن أشهرهم الفيلسوف الملقب بالمعلّم الثانى ، وأعنى به أبى نصر الفارابى ، والفيلسوف الاسلامى أبى حامد الغزالى ، وعالم الاجتماع الاسلامى المشهور عبد الرحمن بن خلدون . ولقد إتصل الفارابى بسيف الدولة الحمدانى ، وكتب كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، ويتضمن مكانة الانسان فى المجتمع ، وما يجب أن يتوافر فى الحاكم من خصائص ومميزات . ويخلع أبو نصر الفارابى على الحاكم معانٍ دينية فاضلة ، فالحاكم هو الرئيس الأعلى وأهم صفاته الحكمة . وهو إما نبى أو فيلسوف وينبغى قيام الدولة على العدل والشريعة والأمن . ولذلك لقب الفارابى بأبى الفلسفة الاسلامية ، لأنه أول فيلسوف إسلامى كتب فى مجال السياسة ، وتوسع فى معالجة هذا الموضوع ، فكتب كتابه « السياسة المدنية » وجمع فيه بين الاقتصاد والسياسة والاجتماع .

واهتم أبو حامد الغزالى بعلم السياسة ، وقارن بين المدينة والدولة ، وحدد وظيفة الأمير ، ومدى سلطاته التنفيذية ، وفى كتابه « التبر المسبوك » ذكر أبو حامد الغزالى أهم صفات الامامة وهى أن يكون الامام رجلاً عاقلاً حراً ، كما ينبغى أن يتصف بسلامة الحواس كالبصر والسمع ، بالاضافة إلى صفات الورع والعلم والشجاعة والرأى الصالح .

ولقد أدرك الغزالى أن المجتمع لم يكن قائماً قبل وجود الدولة ، وأن السيادة هى الصفة المميزة للدولة ، حفظاً للنظام القائم فى كل من الدين والدنيا . كما جعل الغزالى الدولة أساساً للدنيا . وجمع بين نظام الدين ونظام الدنيا فكل منهما شرط للآخر ، فنظام الدنيا لايحصل إلاّ بنظام الدين ، فجعل من الدنيا شرطاً لقيام الدين ، كما أن نظام الدين لايحصل إلاّ بنظام الدنيا ، وجمع الغزالى بين النظامين وربطهما بفكرة الامامة . فإذا كان الدين لا يتحقق إلاّ فى الدنيا ، فإن نظام الدنيا لايحصّل إلا بإمام مطاع . ولما كان الدين كله لله ، ولما كانت كلمة الله هى العليا ، فإن مسألة اختيار الامامة تقوم أصلا على أساس أن الامام مختار من

الله ، وهذا هو الاختيار الحقيقى فلا فاعل إلاّ الله ، كما ينبغى أيضا أن يكون إختيار الامام عن طريق الشورى ، وهذا هو الاختيار الظاهرى الذى لم يتم إلاّ على أساس الاختيار الحقيقى .

نشأة الدولة عند ابن خلدون :

عبد الرحمن ابن خلدون عالم وفيلسوف ومؤرخ ، ولد فى تونس من أسرة أندلسية ، وعيّن عام ١٣٨٢ قاضيا لقضاة المالكية في مصر . وفى عام ١٤٠٦ زار دمشق وقت حصارها من تيمور لنك قائد التتار وكان فظاً مدمراً ، وفاوضه ابن خلدون حتى يحسن معاملة الناس ، مما يدل على شخصية ابن خلدون القوية وشجاعته وإيمانه بالحق .

ومن أجل التقدم الحضارى كتب ابن خلدون مؤكداً على التعاون والتضامن من أجل تطوير الدولة . وأوضح بن خلدون أسباب ضعف وإنهيار الدولة بقـولـه : « تنصرف سياسة صاحب الدولة ، إلى مداراة الأمور ببذل المال ويراه أوقع من السيف لقلة عنائه فتعظم حاجته إلى الأموال زيادة على النفقات وأرزاق الجند ولايغني فيما يريد ، ويعظم الهرم بالدولة ، وتمتد أيديه إلى جمع المال من أموال الرعايا من مكس أو تجارة أو نقد ، ويكون الجند قد تجاسرت على الدولة بما لحقها من الفشل والهرم فى العصبية ، فتتوقع ذلك منهم وتداوى بسكينة العطايا وكثرة الانفاق فيهم » [1] .

العصبية والملك عند بن خلدون :

لقد أصدر عبد الرحمن بن خلدون مقدمته المشهورة لكتابه الرئيسى تحت عنوان « كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » فكان بحق مؤسساً لعلم الاجتماع العـــربى ،

---

(١) الدكتور أبو اليزيد على المتيت ، النظم السياسية والحريات العامة ، مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٨١ ص ٨١ .

وواضعا للبنات الأولى لقواعد الفكر الاجتماعى المعاصر ، فقد تكلم عن طبيعة العمران ، وأثر البيئة فى أبدان البشر وأخلاقهم وأحوالهم . ووازن ابن خلدون بين البدو والحضر . وأستعمل كلمة « عرب » بمعني البدو أما الاعراب ، فهم من سكان البادية . والبدو هم القائمون على رعاية الماشية والأغنام فى المشرق ، وعلى الرعى والزراعة فى المغرب .

ويستعمل ابن خلدون كلمة « التوحش » للسكنى في مكان بعيد عن المدن والتحضر . كما يطلق كلمة العمران على مانسميه نحن اليوم بالمجتمع . فعلم العمران عند ابن خلدون هو علم الاجتماع . والعمران نوعان ، أما بدوى وأما حضرى [1] . والأول سابق على الثانى في الزمن ، لأن الحضر مهاجرون من البدو . كما أن أهل البادية يقدمون مايحتاجه أهل الحواضر من اللحوم والخضر والفواكه والجبن وسائر الأطعمة النباتية والحيوانية .

والعمران الحضرى والبدوى ضروريان ، ويعيشان جنبا إلى جنب . ويكتفى أهل البادية بالضرورى من اللباس والطعام والسكن ، وهم فى طباعهم أقرب إلى الخير لأنهم أقرب إلى الفطرة وأبعد عن أوجه الترف وهم أكثر شجاعة من أهل الحضر لتمرسهم فى قتال الحيوانات المفترسة فى البوادى ، وضد الغارات وقيامهم بالغزو والعداوات . بينما يعتمد الحضر على الحماية لكافة مدنهم وأملاكهم بالقلاع والجيوش والفرسان للدفاع والمدافعة عن أنفسهم بأستخدام الأمن والشرطة ، ورجال البوليس والقضاء والنيابة .

وأساس الاجتماع البدوى هو العصبية [2] ، وهى النعرة على ذوى القربى وأهل الارحام أن ينالهم ضيم أو أن تصيبهم هلكة فتكون العصبية فى أهل النسب ومن صاهرهم أو أنتسب إليهم . والأصل فى العصبية هو صلة الدم والقرابة

---

(١) الدكتور عمر فروخ ، تاريخ الفكر عند العرب ، المكتب التجارى للطباعة بيروت ١٩٦٢ .

(٢) الدكتور عمر فروخ ، تاريخ العلوم عند العرب ، دار العلم للملايين بيروت ١٩٧١ .

والنسب . وهى أصل الجاه والسلطان والشرف ، وتستمر العصبية فى أربعة أجيال ، بعدها يضيع المجد ، وتقل الهيبة والأبهة ثم تضعف ريحهم وتذهب عصبيتهم ، حتى يثب عليهم من هو أقوى عصبية ، وتنشأ الدولة الجديدة على أنقاض القديمة إذا ما ذهبت الرئاسة وضاعت السلطة وضعفت القوة .

وإذا قويت العصبية فى البدو ، ظفرت بالرئاسة ، وتطور المجتمع البدوى إلى مجتمع حضرى ، وزادت عصبيتهم جاها وأبهة وسلطانا ، فتطمع العصبية الجديدة فى الملك والاستبداد فيكون لها الجاه والسلطان والهيل والهيلمان بما لديها من القوة والبأس والمال .

فالملك لايحصل الا بالغُلب ، والغلب لايحصل إلا بالعصبية ، ثم يؤخذ المجد والدنيا غلابا ، ثم يدعو الملك ثانية إلى الترف والرفاهية والتقلب على النعمة والتنعم بالحضارة وإذا كانت الحضارة تابعة للعصبية وقوة البداوة بصفة مؤكدة فان الرفاهية والترف والنعمة كلها تابعة للملك والجاه والسلطان ، الأمر الذى يؤدى بدوره إلى الانغماس فى الشهوات ، ويغشى النفس مايغشاها من حجب ، ومن هنا يأتى الضعف والهوان حين تمرض النفس وقد غشت عليها الماديات .

ولذلك يقول ابن خلدون ، أن للدولة أعمار كما للأشخاص [١] ، فيكون أهل الدولة والحكام من الجيل الأول ، أهل بدو وخشونة ، ثم يتحول الملك بالترف من البداوة إلى الحضارة فى الجيل الثانى ، ثم تنكسر سورة العصبية فى الجيل الثالث وفى الجيل الرابع تنتهى الدولة حين ينغمس أهلها فى النعمة وينسون البداوة ، والجيل الخامس هو طور الظفر بالملك وظهور القوة العصبية الجديدة ، تلك التى تدور عليها دائرة الانفراد بالملك ثم السيطرة على الحكم ثم اتساع الامصار والاستكثار من النعمة ، ثم يبدأ طور الخنوع والمسالمة ، مع الاسراف والتبذير ، فيختل الميزان ويزول الملك بظهور قوة جديدة هى عصبية الخصوم .

---

(١) ساطع الحصرى ، دراسات عن ابن خلدون ، مطبعة الكشاف ، بيروت ١٩٤٣ .

الفصل العاشر

الدولة كمؤسسة سياسية

* كيف ومتى صدرت الدولة بمعناها المعاصر ؟
* المقدمات السابقة على نشأة الدولة
* شعار الحق الإلهى للملوك
* نظرية العقد الإجتماعى
* مبدأ سيادة الدولة

تمهيـــــد :

قلنا منذ بداية إفتتاح هذا الكتاب ، إن النظام الاجتماعى هو من نتاج Product أو خلق المجتمع منذ صدوره وقيامه ووجوده . وليس النظام الاجتماعى على مايزعم الفيلسوف « جاك مارتين Jacques Maritain » وحسب تصوره لمفهوم الدولة ، هو مجرد تجريد ميتافيزيقى [1] .

فالدولة على ما يؤكد « لورنس كرادرLawrence Krader » ، هى نظام سياسى ، أو هى نظام للحكم أو الحكومة يتفاعل ويتكامل ويتساند مع سائر الأنظمة الاجتماعية السائدة فى بنية المجتمع ككل . وبهذا المعنى تكون الدولة ، هى نظام متطور عن بناءات إجتماعية سابقة ، أو على حد تعبير لورنس كرادر ، تقوم الدولة استناداً إلى نظم معقدة للحكومة تكونت فى مجتمع عصرى حديث النشـــأة .

أما عن « نشأة الدول » ومتى تكونت ؟.. فى الرد على هذا السؤال نقول ، إن التاريخ الاجتماعى للإنسانية ، يؤكد لنا بوضوح وجلاء ، على وجود مجتمعات أو حكومات بلا دول stateless ، وبذلك نشأت الحكومات كمؤسسات سياسية قبل نشأة الدول . ولكن متى صدرت الدولة بمعناها المعاصر ؟

فى كتابه عن « تكوين الدولة Formation of the state » ، يقـــول « لورنس كرادر » ، ان معظم بل كل المجتمعات البدائية هى محكومة أصلاً بنظم أو حكومات ، لم تأخذ بعد « شكل الدولة » . فلا يظهر هذا الشكل كنظام للحكم إلاّ فى « المجتمعات المعقدة نسبياً » فى أنظمتها الاقتصادية والسياسية ، حين تصبح تلك المجتمعات أو الدول ، أكبر حجماً ، وأكثر إنتاجاً ، وأغزر تعـــداداً فى

---

(1) Fergsun., Adam., A Essay in the history of civil society., ed. by D. Forbes. Chicago : Aldine, 1966.

(2) Krader, Lawrence., Formation of the state, Prentice-Hall., New Jersey 1968.

السكان ، بحيث تحتاج هذه المجتمعات إلى أنواع معقدة من الحكم أو الحكومات تتوائم مع تطور تلك المجتمعات ونموّها وتحديثها . فكأن الدولة المعاصرة لم تنشأ حديثاً إلاّ بعد عمليات معقدة فى التطوير والتغيير ، صدرت بعدها أنواع جديدة من الحكومات تتلاءم مع الجديد من الأنظمة الاقتصادية والسياسية ، ويقول « لوريس مورجان Morgan » وهو أحد كبار علماء القرن التاسع عشر ، إن نظماً للحكم قد صدرت ، وأشكالاً للحكومات قد نشأت منذ ظهرت مجتمعات الأروكوا Iroquois والأزتك Aztec ، كما نشأت عند اليونان والرومان بعض أشكال للدول وأنظمة متباينة للحكومات . وكانت هذه المجتمعات والحضارات ، هى الصور الأولية التي فيها نشأت أوائل النظم ، والبدايات الأولى لأشكال الحكومات التى عنها تطورت وتعقدّت وتكونت الملامح الأساسية لشكل الدولة بمعناها الحديث [1] .

وهناك مجتمعات حالية كالاسكيمو والبوشمان والأقزام Pygmies مازالت تعيش على الفطرة كمجتمعات أولية ، محكومة بأنظمة رئاسية خاصة ، تجعلها من المجتمعات المنضبطة سياسياً ، إلاّ أنها مجتمعات بلا دول stateless ، رغم أنها مجتمعات سياسية ولها حدودها وحكوماتها ، إلاّ أنها حكومات لم تبلغ بعد شكل الدولة . ولعل السبب فى ذلك ، هو أنها مجتمعات محدودة ، قليلة الحجم والعدد والمساحة ، تقطنها مجموعات من البدنات lineages والعشائر Clans والأسر . ولم تظهر بالطبع الدولة كشكل متطور أو صورة معقدة أو نظام سياسى من نظم الحكم إلاّ فى مجتمعات كبيرة نسبياً ، وتتميز بأنها أكثر كثافة ، وأكبر مساحة ، وأبعد تقدماً وتطوراً ، وأعقد تركيباً وتحضرا من تلك المجتمعات البدائية Primitive الحالية التي تمتاز بالبساطة فى نظمها ووظائفها وبناءاتها الاجتماعية .

---

(1) Morgan, Lewis., Ancient Society., London. 1977.

المقدمات السابقة على نشأة الدولة الحديثة :

تقوم الدولة أصلاً على دعائم جوهرية ، مثل وحدة المكان الجغرافى ، وما يحويه جوف الأرض من موارد ، وما يدور فوقها من مناشط Activities ، ومن يعيش عليها من طاقات بشرية متعاونة ومتضامنة ومنضبطة سياسياً ، لما يربط بينهم من وحدة التاريخ والتراث واللغة والدين والعادات الخلقية . بمعنى أن الدولة هى ثالوث متفاعل العناصر ، يتألف من الأرض كأصل ، والشعب للإقامة ، والحكومة للضبط والنظام ، وهذا هو أبسط المفاهيم أو التعاريف للدولة كبناء إستاتيكى ثابت لنظم المجتمع السياسى ومؤسساته .

وإذا ما حفرنا طويلاً فى ماضى الفكر البشرى ، بحثاً عن الأصول الأولى لأشكال الدولة القديمة ، لوجدنا لزاماً علينا أن نقف قليلاً عند صدور الدول والامبراطوريات مع ظهور أقدم الحضارات الفرعونية والصينية ، حيث كان البناء السياسى فى عصر الدولة الفرعونية القديمة يرتكز إلى أساس دينى خالص . فلقد نظر المصريون القدماء إلى ملوكهم على أنهم آلهة ، وكان الفرعون هو الإله الجالس على العرش ، يحيط به كبار الكهنة ، ومن حوله يحف الأمراء والوزراء ، وللفرعون السيادة والرئاسة والحكم . ولقد أطلق أباطرة الصين القدامى على أنفسهم « أبناء السماء Fils du Ciel » أى أنهم أبناء الله . ومازال شعب اليابان ينظر إلى « الميكادو » نظرة إلهية ، ويحيطون مليكهم بهالة مقدسة .

الفلسفة السياسية عند أفلاطون :

إذا ما حاولنا الكشف عن التطورات اللاحقة لنشأة الدولة فى مصر الفرعونية ، وفى حضارة الصين القديمة ، لوجدنا لزاماً علينا العودة إلى كتابات خصبة وحافلة بتراث الفكر السياسى القديم ، حيث كتب فلاسفة اليونان وأطنبوا عن خصائص الصور القديمة لنشأة الدولة كمجتمع سياسى .

ولقد اشتهر أفلاطون بكتاباته التى فتحت باب الفلسفة السياسية على

مصراعيه ، بحيث أننا إذا ما التفتنا إلى كتبه وتصفحناها لوجدناها سجلاً حافلاً بكل مايدور فى عصر أفلاطون من مناقشات ومشاحنات ، حيث كشف لنا أفلاطون فى معظم كتاباته عن وظائف الدولة والقانون وطبيعة العدالة ، وإلى أى حد ترتبط العدالة بمصلحة الأقوى ، كما رسم أفلاطون الملامح العامة لنظم المجتمع وأشكال الحكم فى كل من « أثينا » و « إسبرطة » .

ولقد سجل لنا أفلاطون فيما أسماه « باليوتوبيا utopia » صورة متكاملة للدولة المثالية ، ولقد قصد بالمجتمع الطوباوى ، بأنه ذلك المجتمع الذى يراد تحقيقه فى الواقع ، ولم يتيسر بعد وجوده الحقيقى فى العالم . فاليوتوبيا هى حالة المجتمعات « كما ينبغى أن تكون » ، برفض الواقع المحض ، واستنكارا لمظالم ، وإزالة كل ما هو قائم بالفعل » من مساوىء الحكم ، بمعني أن الدولة الطوباوية هى الدولة كما رسمها وتخيلها فيلسوف ، لأنها غير قائمة فى عالمنا ، ولم تتحقق بعد فى الزمان التاريخى وواقعنا الحى .

ولقد ذهب « أفلاطون Plato » إلى أن أصغر بناء ممكن لشكل الدولة ، هو « دولة المدينة » ، إذ أن أصغر مدينة ممكنة فى نظره ، إنما تتكون من أربعة أو خمسة رجال ، بحيث يكون منهم الفلاح والبناء والنسّاج ، ويضاف إليهم صانع الأحذية . أى أن أصل الدولة أو المجتمع السياسى ، هو قائم على التعاون والاتفاق والتكامل . ورجل الدولة عند أفلاطون هو السياسى [1] الذى يعمل ويسهر على خدمة الآخرين ، وهو صاحب المعرفة والحكمة ، وبذلك يصبح رجل الدولة هو السياسى الحكيم والفيلسوف الحق ، وهو كرب أسرة إنما يعمل لصالح أسرته وعشيرته الأقربين ، إلاّ أن السياسى إنما يتعدى نطاق الأسرة والعشيرة ، ليعمل لصالح المجتمع ككل ، بل ومن أجل الدولة برمّتها . وهذا هو السبب الذى من أجله ينبغى أن يخضع لحكم السياسى أو رئيس الدولة . تماماً كما يخضع أعضاء العائلة لرب الأسرة الذى يعمل من أجل جميع أعضاء أسرته ، دون إستثناء

(1) Lipset., V., Political Man., The Social Basis of Politics, N. Y. 1960.

عضو أو تفضيله على آخر ، وإنما ينظر « رجل الدولة » إلى المجتمع ككل ، ويهـــدف فقط إلى المصلحة العامة . ولذلك حرص « أفلاطون » فى كتابه عن « القوانين » أن يؤكد على مبدأ سيادة القانون ويؤيده ، تأكيداً للعدالة وتأييداً للمساواة وتطبيقاً لمبادىء العدالة والمساواة من أجل مصلحة جماهير الشعب بكل طبقاته الحاكمة والحارسة والعاملة . وبذلك أصبح للقانون عند أفلاطون وظيفة سياسية ، وهى تحقيق الخير العام لكل أفراد المجتمع وحماية الصالح العام ، وتنظيم العلاقة بين المصلحة الشخصية والمصالح العامة لجماهير الشعب .

نشأة الدولة عند أرسطو :

لقد نشأت الدولة عند أرسطو نشأة طبيعية [1] ، فهى ليست مصطنعة إصطناعاً بشرياً ، وإنما هى مخلوق طبيعى ، ولدت وظهرت ونمت تماماً كنمو النبات وميلاده الطبيعى ، ولقد ولدت الدولة قبل ميلاد الانسان ، ولذلك لم يتدخل الكائن البشرى فى نشأة أو قيام الدولة ، لأن وجـــود الدولة عند أرسطو سابق على وجود الانسان الفرد ، إذ أن وجود المجتمع السياسى ، هو وجود فطري طبيعى ، وميلاد الانسان ككائن إجتماعى منتمى أو منخرط فى أسرة أو زمرة ، جعل من الانسان كائنا مقيداً بنظم مسبقة هى نظم المجتمع وهى « علة وجوده Raison d'être » .

وإستناداً إلى الوثيقة الاجتماعية لميلاد الانسان ، نظر إليه أرسطو على أنه « حيوان سياسى Zoon Politikon » ، لأنه مدنى بطبعه ، ونشأ منذ ميلاده كعضو فى مجتمع سياسى ، وهو مقيّد بنظمه ، ملتزم بتقاليده وقيمه ، مرتبط بثقافته وأنماط سلوكه .

وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن أرسطو ، إنما يوكد لنا على فكرة التطور الطبيعى لنشأة المجتمع السياسى ، وعلى أن ســـلطان الدولة قد بدأ وظهر منبثقاً

---

(1) Prelot, Marcel., Histoire des idées Politiques., Dalloz., Paris. 1964.

من تطور السلطة فى الأسرة ثم العشيرة والقبيلة ، ونضج نمو الدولة الطبيعى ، لمصدرت « دولة المدينة City state » وهذا هو النمو التديجى لنشأة الدولة عند أرسطو [١] .

ولكننا إذا ما وضعنا مسألة نشأة الدولة عند أرسطو فى ميزان النقد ، لوجدنا أن تلك النظرة الأرسطية لنشأة وتطور الدولة التديجى ، هى نظـــرة خاطئة [٢] . فليست هناك ضرورة لنشأة الدول إستناداً إلى تسلسل التطور العائلى والعشائرى والقبلى ، فلم يحدث هذا التدرج الطبيعى فى نمو الدولة المورفولوجى والسياسى فى الكثير من الدول والحكومات المعاصرة ، وبخاصة بصدد نشأة الولايات المتحدة الأمريكية واستراليا . كما أن السلطة الأبوية ليست هى الأصل التاريخى لسلطان الدولة السياسى ، على مايزعم أرسطو ، إذ أن السلطة الأبوية ليست مستقرة وثابتة ، نظراً لزوالها بزوال من يمثلها ، حيث تنتهى مكانة الأب ، ويندثر سلطانه الأبوى مع إندثار العائلة ، وموت الآباء ، على الرغم من ثبات السلطة السياسية ودوامها فى مؤسسات الدولة ، بالرغم من زوال من يشغلونها من أشخاص ، كما قد تبقى الدولة ولا تندثر مع وفاة من يمثلونها من رؤساء أو ملوك .

وبصـــدد العقائد الدينية فى صلتها كأساس فى بناء الأســرة والدولة ، عقـد « فوستل دى كولانج Fustel de Coulanges » الكثير من المقــارنات بين الحضـــارتين اليونانيــة والرومانيــة وفى كتابه عن « المدينــة العتيقــة La Cité antique » تأثر فوستل دى كولانج ، بكتــابات مورجــان Morgan

---

(1) Almond., G., Comparative Politics., Boston. 1966.

(٢) الدولة عند أرسطو ظاهرة طبيعية ، تنمو كنبات طبيعى ، فهى تحيا وتتطور ، والانســان مخلوق أو حيوان سياسى ، وتعمل الدولة كظاهرة ضرورية وطبيعية على تدبير شئون الانســـان الفرد ، ومحاولة تحقيق وجوده كمخلوق أو كائن حى .

فى دراسته عن الأســـرة وتأصيـــل العشـــائر والبطـــون [1] .

وإذا كان « مونتسكيو » قد أكد على سيادة القانون كأساس لصدور الدولة العتيقة ونشأتها فى كتابه « روح القوانين » ، فلقد أعلن فوستل دى لانج أن القانون والتشريع لايمكن فهمها إلا فى ضوء الدين والعقائد القديمة [2] . فلقد كانت « الديانة المنزلية » هى المبدأ الأساسى لقيام الأسرة القديمة ، وكانت السلطة الأبوية مشتقة من الأساس الدينى وتستند إليه . وكان نظام الزواج هو أول نظام أقامته الديانة المنزلية ، وكان حق الملكية يقوم على دعامة من الدين ، وكذلك حقوق الميراث والتبنى وحق الاعتراف بالطفل عند مولده أو إنكاره ، كلها حقوق دينية على اعتبار أن الأب هو الرئيس الأعلى للديانة المنزلية .

الدولة وشعار الحق الإلهى للملوك :

مع ظهور المسيحية ، امتزجت فكرة القانون الطبيعى بالدين الجديد ، واصطبغ شكل الدولة بالصبغة الدينية . ولما قويت شوكة الكنيسة ، اختلط الدين بالدولة ، وامتزجت الدولة بالدين ، فكان للكنيســة أثرها فى مسار الفكر السياسى ، كما كان لها دورها فى تتويج الملوك ، وإضفاء البركة الإلهية من البابا الرئيس الأعلى للكنيسة اعترافاً منه بمن يجلس على عرش الدولة . وأصبحت الكنيسة هي المصدر الروحى والدينى لاضفاء الشرعية على الدولة ، ومنح الملوك والقياصرة الحق الإلهى للحكم ، وهذا ما سمى فى الفكر السياسى المعاصر باســم « نظرية الحق الإلهى للملوك The divine Right of the Kings » .

ولما كان ذلك كذلك – كان للكهنة من كبار طبقة الاكليروس فى عصـــور

(1) Coulanges, Fustel de., La Cité antique., Paris. 1864 English trans. The Ancient city., by William Small, Boston and N. Y. 1882.

(2) Radcliffe - Brown., A.R., Structure and Function in Primitive society., Cohen and West. London. 1956.

الاقطاع وظائفهم السياسية لتحقيق القانون الإلهى ومتابعته على الأرض ، تركيداً ودعماً لدورهم الروحى كممثلين لله . وبذلك أصبح حكم الملوك والقياصرة فى سائر الدول إمتداداً لإرادة الله ، وإرتبط سلطانهم بالقداسة ، وأصبح حقهم فى الحكم منبثقاً من وجـــود الحق الإلهى وقانونه الأزلى الذى صدر وإنبثق من روح الله ، بمعنى أن الملك أو السلطان أو الأمير أو الحاكم ، إنما هو « ظل الله فى الأرض L'ombre du Dieu sur la terre » .

وبهذا المعنى أصبح للملك أو للحاكم سلطانه المطلق إلى الدرجة التي معها تشدّق الملك الفرنسى لويس الرابع عشر ، فقال فى إحدى شطحاته « أنا الدولة L'etat C'est moi » . فقد كان حكم الملوك مدعماً بســـلطان الكنيســـة وطبقة اللاهـــوت ، وما يمثلهم من كبار الكرادلة الذين شـــاركوا بأنفسهم فى الحكم والوزارة من أمثـــال « الكاردينـــال ريشيليو » ، وما يعنينا من كل ذلك هو أن الدولة قد أصبحت هى نفسها دولة الكنيســـة [1] ، وأصبحت الكنيســـة هى سند القوة ، ومصدر السلطان ومبعث الهيلمان لسيادة الدولة وهيبة الملوك .

وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن الكنيسة قد أصبحت فى تلك العصور هي درع الدولة الواقى الذى يحميها ، كما وتصبح الدولة في الوقت عينه درعاً للدين المسيحى ، وكانت هذه هي حجة الدول المسيحية الصليبية التى تحالفت للهجوم على الشام ومصر تحت ستار حماية الصليب بينما تخفى أطماعاً إستعمارية ، وراء كل الهجمات المتتالية للحروب الصليبية . ففى تلك العصور كانت الدول تتلاحم مع الكنيسة ، لأن الكنيسة كانت تحل فى الدولة كما تحل الروح فى الجسد ، ولذلك تتولى الكنيسة سلطانها على أرواح الناس ، بينما تتولى الدولة سيطرتها المباشرة على حركات الناس وسكناتهم .

---

(1) Almond., G., Comparative Politics., Boston. 1966.

نظرية العقد الإجتماعي :

عالجنا مسألة نشأة الدولة فى فلسفات اليونان والرومان ، وأشرنا إلى بعض ملامح الفكر السياسي كما تتابعت فى عصور الدولة الاسلامية ، وسنحاول التركيز على أشهر الفلسفات السياسية التي ظهرت فى عصر الاستنارة enlightenment ، بتحليل مختلف المواقف والانظار التى عالجت مسألة العقد الاجتماعى ، منذ صدرت على مسرح الفكر السياسى ، وبخاصة عند روادها الأوائل من أمثال « توماس هوبز Hobbes » ، وجان بودان Bodin ، وجون لوك Locke ، وجان جاك روسو Rousseau ، و « البارون دى مونتسكيو Baron De Montesquieu » .

ويقتضى الأمر منا ضرورة عقد المقارنات بين كل موقف من تلك المواقف ، مع دراسة تحليليّة ونقـدية لمجمل المواقف برمتها ، بقصد إبراز نقاط الضعف والقوة ، وتحديد مواضع الصواب والخطأ في كل موقف منها على حدة .

موقف توماس هوبز :

فى جو سياسى عاصف ، وفى عصر سادت فيه الصراعات الهائلة بين البروتستانت والكاثوليك ، ظهر « توماس هوبز » وكتب كتابه :« التنين Leviathan » وكان الكتاب سجلاً تاريخياً دقيقاً ، نجده حافلاً بظروف عصيبة مضطربة مرت بها الملكية فى انجلترا ، حيث اصطرعت المشاحنات بين البرلمان والملك شارل الأول (ستيوارت) . وأكد هوبز فى كتابه الرئيس المذكور على أن الانسان حيوان أنانى ، ولد بطبعه جباناً يخشى المستقبل ويخاف المجهول ، كما أكد أيضا على أن الدولة كائن صنـاعى هائل ، خلقه الانسـان أو إصطنعه إصطناعاً ليحميه من عدوان وأنانية أخيه الانسان . ولقد ماثل هوبز بين الدولة ، وبين حيـوان خيالى ، أشبه بكائن بحـرى ضخم أسماه « التنين » ويتسم بقوة وشراسـة وجبروت .

وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن الانسان عند هوبز قد إصطنع الدولة ، حتى يشعر بالطمأنينة والسكينة في حمايتها ، حيث أن الانسان ذئب لأخيه الانسان ، وهو يعيش في حالة حرب دائمة بينه وبين الآخرين ، هذا هو مجتمع الفطرة على ما تصور هوبز ، حيث لا سلطة ولا رابط ولا ضابط ، فالفوضى شاملة والهمجية سائدة ، فلا قانون ولا رقابة ، والقانون هو قانون الغابة ، يأكل فيها القوي الضعيف ، ولا يسود فيها سوى الغدر والمكر ، ولا سلطان إلاّ للقوة والوحشية والنفاق ، فالصراع دائم ودموى والبقاء للأقوى والأصلح ، ولا يسود فى مجتمع الفطرة سوى « مبدأ حب البقاء » والعيش مع الجبن والخوف والترقب ، فى ظل قاعدة سلوكية وحشية تقول : « تذأب قبل أن تأكلك الذئاب » ، وهى قاعدة حرب إنتحارية لا أمن فيها ولا سلام ..

وفى هذا الجو المخوف ظهر الانسان ونشأت المجتمعات فوضى ، فظهرت الحاجة إلى التعاون والطمأنينة والتماس الأمن والوئام ، بدلاً من هذا المجتمع الهمجى القائم على الحرب والصراع . وهنا تعاهد الأفراد فيما بينهم على التعاقد لإحلال حالة السلام ، وتم بين سائر الأفراد ما يسمى « بالعقد الاجتماعى Social Contract » ، وهذا التعاقد المصطنع هو أصل الدولة .

والنظـام الملكى عند « هوبز » هو أعظم النظم ، فالسيادة للملك وهو صاحب السلطة المطلقة ، وهو الذى يشرع ويقنّن ماشاء من تشريعات وقوانين ، وبارادته وحده يغيرها ويبدلها ، فيضع القواعد النهائية التى يلتزم بها الشعب ، ويخضع لها سائر ما فى الدولة لما لها من قوة وسلطان . وبذلك أصبح « توماس هـوبز » من فلاسفة الحكم المطلق ، فللملك سـلطاته التي يخضـع لها الشعب والكنيسة .

---

(1) Young, Oran, R., System of Political science., Prentice-Hall., New Jersey., 1968.

الدولة عند « جون لوك » :

لقد عادت نظرية الحق الإلهي للملوك ، بعد زن دعّم « جون لوك » العلاقة بين الملك والكنيسة . وأكد على حقوق الملكية بالنسبة للأراضي والاقطاعيات ، فالملكية حق طبيعي ، وهي شائعة في حياتنا الفطرية . فهناك على حد تعبير أرسطو ميل طبيعي في أنفسنا للتملك وحب الإقتناء ، وبذلك أصبح حق الملكية سابقاً على وجود المجتمع نفسه ، لأن المجتمع على حد تعبير « هوبز » ظاهرة مصطنعة ، وليس بالظاهرة الطبيعية . وفي هذا يتفق كل من « لوك » و « هوبز » في مسألة أصل الدولة كظاهرة مختلقة خلقها الانسان . أما حقوق الملكية فهي حقوق طبيعية ، ولذلك كانت الحقوق الطبيعية سابقة على كل وجود مختلق أو مصطنع مثل وجود الدولة أو وجود الحكومة أو وجود المجتمع .

ولقد قامت الدولة كمجتمع سياسي ، عند « جوك لوك » على أساس مبدأ « القبول Consent » أو العقد . إذ جاءت نشأة الدولة بفضل قبول الأفراد ، أو تعاقدهم وموافقتهم على التنازل عن جزء من حقوقهم الفردية الطبيعية وهو حق الحرية ، وذلك لضمان الحماية على حقوقهم الجماعية العامة للملكية ، والمحافظة على مصالحهم الكلية . وبهذا تنازل الانسان الفرد عن حق الحرية الطبيعي ، بشرط ألا يكون تنازله كاملاً عن حريته على ما فعل « هوبز » وإنما قصد لوك أن يكون تنازله جزئياً من حريته الكاملة ، بمعنى أنه يتنازل عن نسبة من سلطته في أن يحكم نفسه ، وبشرط أن يتنازل الجميع وبشكل أفقي للحاكم عن نسبة محدودة من مطلق الحرية الفردية يتخلون عنها ، وهذا التخلي للحاكم يسمى « عقداً » ، تماماً كما لو كان كل واحد من أفراد المجتمع يقول للآخر : أنا أترك للحاكم جزءاً من حريتي أو سلطتي في أن أحكم نفسي ، بشرط أن تفعل أنت كذلك فتترك شيئاً من حريتك الطبيعية ، ويضمن هذا العقد

الأمن والســـلام للجميـــع ، ويلتزم الحـــاكم بذلك » [١] .

فكأن الدولة هي سلطة المجتمع السياسى وقوته لحماية حقوق الأفراد الطبيعية فى الملكية ، وضمان بقاء مصالحهم الجماعية ، وأصبح هذا الإتفاق هو قبول الأفراد للاشتراك فيما يسمى بالعقد الأصلى The Original Compact ، الذى أنشأ المجتمع ، والذى أصبح بفضل التنازل الجمعى هو أصل الدولة نفسها التى قامت إستناداً لاتفاقهم وموافقة الكل على قبولهم للتعاقد .

ولقد أصبحت الحكومة عند « جون لوك » ، هى بمثابة هيئة أو مؤسسة من مؤسسات الدولة ، التى تعتبر هى نفسها ، الأداة التنفيذية التي تستخدمها الدولة فى تحقيق أهداف الشعب . علي أن تظل السيادة للشعب صاحب المصلحة الحقيقية ، لأنه مصدر السلطات . وهذا هو السبب الذى من أجله رفع لوك من مكانة السلطة التشريعية فجعلها ذات سلطة عليا تفوق الحكومة نفسها ، لأن الحكومة تقوم أصلاً بخدمة الشعب ورعايته والسهر على مصالحه ، وذلك عن طريق الاهتمام المطلق بالمحافظة على الأمن وعلى حقوق الأفراد وحرياتهم ، والعمل الدائب الدائم من أجل رفاهية المجتمع عن طريق إسعاد أفراده .

وتترابط سلطات الشعب السياسية ترابطاً وظيفياً بحيث يقوم بينها وبين السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية نوع من التساند والتعامد على أساس الثقة Trust على حد تعبير « جون لوك » [٢] الأمر الذى من أجله تتعاون كل القوى والسلطات داخل إطار المجتمع الذى هو وعاؤها ومعينها . بشرط أن ترعى الدولة مصالح الأفراد وحقوقهم ، وبخاصة حق الملكية ، فهو أهم الحقــوق الطبيعية ، لأنه

---

(١) الدكتور محمد فتحى الشنيطى ، جون لوك ، دار الطلبة العرب بيروت ١٩٦٨ .

(٢) إذا كانت كلمة Credit تعنى الثقة بالمعنى المالى أو الإئتمانى بلغة رجال الاقتصاد والبنوك ، فلقد استخدم جون لوك كلمة Trust وهى الثقة بالمعنى السياسى ، حين تكون دعامة الاعتماد المتبادل بين سلطات الدولة السياسية .

أصلاً هو حق الانسان في أن يحوز أو يملك كل ماينجم عن مجهوده ، لأنه ثمرة عمله فهو حقه الطبيعى ، بشرط أن يستخدمه فيما ينفع أو يفيد ، لأن الله خلق الأرض بكنوزها ونتائجها لمنفعة الانسان ومصلحته ، فالأرض وما عليها من زروع وحيوان هى خير ونعمة ، فلا ينبغى أن يهلك الانسان زرعها وضرعها . ولذلك كانت أهم الحقوق التى أكدها « جون لوك » هى مستمدة كلها من القانون الطبيعى ، الذى هو قانون الحرية والمساواة ، ومن هذا القانون يستمد الانسان حقوقه السياسية التي لا يمكن أن يعيش بدونها ، وتلك هى حق الحياة وحق الحرية وحق الملكية [1] .

و « لوك » على نقيض « هوبز » تماماً ، وبخاصة فى تفسيره للحالة الطبيعية ، ففيها يكون الانسان مسالماً ، فقد خلق الناس أحراراً متساويين فى الحقوق ، فليس الانسان وحشاً أنا نياً ضارياً على نحو ما تصوّر « توماس هوبز » حيث يستحيل أن يقوم المجتمع على حالة حرب وصراع ، ولا يعيش الانسان فى غابة تطمع فيه الذئاب . ولذلك أصدر « جون لوك » كتابه « الحكومة المدنية » وأعلن فيه الحرب على الحكم المطلق ، وأنكر الاستبداد والطغيان ، وحطم حصون الدكتاتورية التى أقامها « هوبز » ودمّر قلاع الفكر السياسى ، وأنكر كل فكرة دينية تقدس الملوك وتدعهم يحكمون إستناداً إلى حقوق إلهية .

ولم يقف « لوك » موقف « هوبز » فضحى بالحرية والديموقراطية ، من أجل الاستبداد والفوضى . وإنما أنكر « لوك » تدخل رجال الدين فى السياسة ، وحقد على الفكر السياسى المدعّم بالكتب المقدسة . بل وحاول لوك أن يحرر علم السياسة نهائياً من دعم الفكر الدينى الكنسى ، وكانت رغبته ملحة فى أن يفصل الدولة عن حماية الكنيسة وسلطانها . واتجه « لوك » نحو تبرير الثورة على ظلم الملوك وفجـــورهم ، وأعلن تهافت الإنغلاق الدينى ، ورفض لوك كل مبدأ ديني

---

(1) Polin, R., La Politique de John Locke., Paris. 1960.

(2) Kapur, A.L., Principles of Political science., New Delhi., 1965.

يتمسح به الملوك لتبرير مظالمهم ، وأنكر تماماً مبدأ الحق الإلهى المقدس للملوك .

وعلى العكس من موقف « هوبز » ، أنكر « لوك » حالة الفوضى والهمجية كحالة طبيعية وجد عليها المجتمع ، بل لقد تصور لوك صورة مشرقة ومتفائلة للحالة الطبيعية ، إذ أنها عنده هى حالة الحرية والمساواة ، فالناس سواسية ، وهم أحرار بالميلاد . ولا تجيز الطبيعة أو الفطرة العدوان على حقوق الملكية ، وتضمن سيادة الدولة عدم المساس بالحقوق الطبيعية للأفراد .

وإستناداً إلى هذا الفهم - تولد المجتمع السياسى عند « جون لوك » عن تعاقد جماعى بين الأفراد طبقاً للإتفاق والإجماع ، وبمقتضى الرضا ، واستناداً إلى الاشتراك والتعاون والاتحاد من أجل حماية الحقوق الطبيعية للملكية ، وضمان المصالح الجمعية للأفراد ، عن طريق تحقيق الأمن ، حتى يطمئن كل إنسان على حقوقه وحريته وملكيته . ومن هنا يقوم التعاقد بين الأفراد ، فتتولد السلطة العامة للشعب التى تحقق حماية سائر الأفراد ، بحيث تحترم حقوقهم وتصان مصالحهم .

العقد الإجتماعى عند « جان جاك روسو » :

نشأ « روسو » مشرداً فى صباه ، ولم يشعر بعطف الأسرة ، أو حنان الأم ، أو حتى رعاية الأب ، فسخط على مجتمعه ، وهاجم نظم التربيـة فيه . وإمتهن « روسو » كل المهن من أدناها إلى أرقاها ، من حفّار إلى موسيقار إلى ديبلوماسى فى سكرتارية سفارة [1] وعشق « روسو » الطبيعة ، وعاشر النساء ، وكان يتميز بما فيه من ميل طبيعى للهوى والمتعة . فلقد كان « روسو » رومانتيكياً هام بالطبيعة ، بوهيمياً ذاب حباً فيها ، فعشق الحياه ، وعبد كل مافيها من آيات الجمال البارزة فى كل ما خلقه تعالى من بديع صنعه . وبذلك أكد

---

(1) Rousseau, J., J., Acritical study of his life and writings., Cambridge . 1955.

« روسو » على أن كل ما هو طبيعى هو من خلق الله . وهذه هى العلّة التى من أجلها ثار ضد المجتمع ، وأنكر كل ما هو إجتماعى ، لأنه غير طبيعى أو فاسد كما أنه فى الوقت عينه شرير . ولذلك قال روسو فى إفتتاح كتابه : » إميل Emile « [١] : « كل شىء جميل مادام من صنع الخالق ، وكل شىء يلحقه الدمار إذا ما مسّته يد الإنسان » .

ومن خلال كتاباته الثائرة على أوضاع مجتمعه ، كان « روسو » ينصحنا دائماً « بالعودة إلى الطبيعة Back to Nature » ، ومن هنا نلمس شدة تعلّق روسو بالحياة ، وتعطشه للغوص فيها وتمسكه بأهدابها ، كما نلحظ أيضا مدى عشقه للطبيعة ، وحبه الخالص للعيش فى أحضانها ، فبانشغالنا بجمال الطبيعة وروعتها ، إنما تلح علينا تلك الرغبة الصادقة فى البعد عن الناس ، ففيه إنعزال عن القبح والفساد ، لأن المجتمع هو أصل الشرور ، ومبعث الإثم ومصدر الانحراف والانحلال . هذا هو موقف « روسو » فقد كان عدواً للمجتمع ، وكانت مواقفه كلها مضادة لكل ماهو غير إجتماعى anti - social [٢] .

وعلى النقيض من « هوبز » ذهب « روسو » إلى أن الانسان ولد طيباً بالفطرة ، نقياً طاهراً ، ولا يفسده سوى المجتمع والاختلاط بالناس . فلقد ولد الانسان حراً ثم وجد نفسه مكبلاً بالأغلال ، وبالرغم من أن له مطلق الحرية ، إلاّ أنه مقيد بالقيود ، وهو نقى وطاهر بالفطرة ، ولكن المجتمع أفسده فجعله شريراً وفاجراً . ومن أجل تحرير الانسان من آفاته وشروره ، يؤكد روسو على الحرية ، ويدعم دولة الأحرار ، فبالحرية وحدها يستطيع الانسان أن يتنفس ويحيا وينطلق ، ولا يمكنه أن يعيش وينطلق إلاّ بتحطيم قيوده وكسر أغلاله ، وهى القشرة الإجتماعية السميكة التى تكونت وتحجّرت ، فحجبت عن فطرة الانسان الطبيعى كل النقاء والطهارة .

---

(١) لقد أطلق على هذا الكتاب فى زمن الثورة الفرنسية اسم « إنجيل الثورة » .

(2) Rausseau, J. J., Discours de l'inégalité Parmi les hommes., Genéve. 1946.

وينبغى أن تقوم دولة الحرية على سيادة الشعب وحده ، كما ينبغى أن تنهض دولة الأحرار أيضاً بتحقيق إرادة الجماهير ، حيث تنبثق سيادة الشعب من تلك « الروح العامة » وهى التيارات الفكرية العامة التى تعبر عن كتلة الارادة الكلية ، وهى مجموع الارادات الفردية التى تصدر أصلاً عن مطلق الارادة العامة La Volonté générale للشعب وتعبر عنها .

فالشعب هو السيد المطلق استناداً إلى إرادته العامة التى حققت الاتفاق بين سائر أفراده فى « عقد إجتماعى Le Contrat Social » ، الذى هو تعاقد بين الكل وإرادته العامة ، التى عنها تنبثق « الروح العامة » التى هى روح الشعب ، صاحب السيادة ، ومشرّع القوانين [1] .

نظرة نقدية للعقد الإجتماعى :

لقد حققت نظرية العقد الإجتماعى منذ بدايتها نصراً سياسياً للمجتمع الأوربى ، وذلك لسببين رئيسيين ، وينحصر السبب الأول فى أنها أيدت حقوق الشعب وسيادته ، ويرجع السبب الثانى إلى أن معظم فلاسفة العقد الاجتماعى قد وقفوا ضد الاستبداد ، وثاروا على أنظمة الحكم المطلق . إلاّ أننا بالرغم من ذلك النصر السياسى المزعوم ، نجد أن نظرية العقد إنما تتضمن في ذاتها عناصر خطرة على الدولة وفنائها وزوال سلطانها ، حيث يحق للشعب ، وبمقتضى العقد الإجتماعى ، يكون لصاحب السيادة مطلق الحق فى الثورة ، بقصد تدمير الدولة وتهافت مؤسساتها السياسية وهدم بناء القوة فيها وفى أنظمتها .

ولا مشاحة فى أن نظرية العقد ، هى نظرية إفتراضية وتخمينية Conjectural ولا سند لها من الوثائق التاريخية المؤكدة ، ثم إن حالة الفطرة هى مجرد فرض نظرى لايقوم على أساس اليقين العلمى ، ثم إن العقـــد الاجتماعى

---

(1) Deratté., Robert., Jean Jacques Rousseau et la Science Politique de son temps., Paris. 1950.

كنظرية لنشأة الدولة ، هي نظرية للعقد غير قانونية ، فليس هناك فى سياق التعاقد السياسى ، أى نظام قانونى لحماية العقد .

ولقد تصـــور « هوبز » الحالة التي كان عليها مجتمع الفطرة ، تصوراً خاطئاً ، فحالة الفوضى الشـــاملة التي تصورها هوبز لمجتمع الذئاب العدوانى ، إنما هى حالة حرب ، وهى حالة مضطربة وخالية من القانون ، فكيف يحترم فيها قانون ؟ اللهم إلاّ قانون الغابة فقط ، حيث لايؤخذ الحق إلاّ بالقوة ، فكيف تتحقق فكرة الحـــرية ؟ وكيف يتعاقد غير الحر وهو مكره ؟ فالعقـــد يبنى أصلاً على الرضا لا الإكراه ، والحرية هى الأصل في كل تعاقد يبنى على الاتفاق والانصياع الحـــر . وكيف تتصور مجتمعا يقوم على حالة دائمـــة من الحرب والصراع ؟ .

فلا شك فى أن نظرية التعاقد الاجتماعى فى نشأة الدولة ، هى نظرية غير منطقية ، ولا تقف على قدميها كنظرية ثابتة يدعمها اليقين التاريخى ، كما نجدها قائمة على فروض نظرية لاتقوم على سند من علم ، لأنها فروض ظنية متخيلة ، وليست بالفروض المؤكدة أو المحققة علمياً ، الأمر الذى يهدم نظرية العقد السياسى ويدمرها من أساسها .

سلطات الدولة عند مونتسكيو :

لقد ساهم « البارون دى مونتسكيو Baron de Montesquieu » فى مختلف قضايا علم الإجتماع السياسى ، بالكثير من المساهمات ، وبخاصة حين أصدر كتابه الأشهر « روح القوانين De l'Esprit des lois » ، فقد سجل فيه أدباً سخياً فى نظم القانون والشرائع ، كما أطنب فى مسألة سلطات الدولة ، وأكد على ضرورة الفصل بينها .

---

(1) Prelot, Marcel., Histoire des ideés Politiques., Dalloz., Paris, 1964.

ولقد كان مونتسكيو عدواً للاستبداد والطغيان ، فثار علي نظم الملكية المطلقة التي قوضت أركان الدولة في وطنه فرنسا . وهـــدم فى كتابه « روح القـــوانين » كل مايبعث على البطش والظلم ، بينما أكد على إتباع قواعـــد القانون ، ودعم أفكارنا عن الحرية والإخاء والمساواة ، وكلها مبادىء تؤكد العدل والعيش بمقتضى القانون .

ولقد أعلن مونتسكيو عودة البرلمان وضرورته كمؤسسة تشريعية لها سلطانها ، حتى تقف بفضل دعم سيادة القانون ، حائلاً ضد طمـــوحات الملوك ، كما وتدعم فى نفس الوقت الحقـــوق الطبيعية المشـروعة للطبقات الشعبية . وهذا هو السبب الذى من أجله ، فصل مونتسكيو فصـــلاً كاملاً بين سائر السلطات السياسية ، ودعّم استقلال كل ســـلطة منها لتأكيد سطوة القانون وتطبيق العـــدالة . وبذلك كان لكل ســـلطة من الســـلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضـــائية دورها ووظيفتها من أجل صـــالح البناء السياسى للدولة ، ففصـــل بين كل وحدة من تلك السلطات ودعّم استقلال كل منها عن الأخـــرى [1] .

وإذا كان الفصل بين سلطات الدولة ضرورياً لعـــدم طغيان ســـلطة علي أخرى ، أو خشية سيطرة طبقة أو صفوة Elite ، إلاّ أن الفصل بين تلك السلطات الثلاث ، لم يكن فصلاً إنعزالياً وكلياً ، وإنما هو « فصل مرن » نظراً لوجود التعاون ، وضرورة التكامل بين سائر السلطات التي تتضافر من أجل دعم الدولة . ومن ثم لم يكن الفصل بين سلطات الدولة التشريعية والتنفيذية والقضائية ، تاماً ونهائياً ، وكأنها فى عزلة عن بعضها البعض ، ولكنه فصل يقوم على الاستقلال ، من ناحية ، ولعدم طغيان سلطة على أخرى ، ووقوف كل سلطة عند حدها من ناحية أخرى . مع تحديد مسئولية كل منها ، ومدى إنعزالها أو تعاونها مع السلطات الأخرى في حدود القانون .

---

(1) Wanlass, Lawrence., History of Political Thought., London. 1964.

ولقد أثبت مونتسكيو أن للقانون دوره الحاسم فى دعم البناء السياسى ، وهو الذى يعطى لسلطات الدولة معناها ومبناها ، ومن ثم كان للقانون وظيفته الإجتماعية فى ضبط وتنظيم العلاقات بين سائر الطبقات والفئات الأخرى . ولقد عرّفه مونتسكيو بأنه مجموع الشروط الضرورية necessory conditions القائمة فى طبيعة الأشياء .

ويتسم هذا التعريف للقانون بطابعه العلمى ، كما ونلحظ فيه بوضوح مدي غلبة الفهم الفيزيقى المتصل بحركة الاجسام فى الطبيعة ، إستناداً إلى وجـــود « القانون الطبيعى » الذي يتحكم فى مسار سقوط الأجسام وعجلتها ، ويضبط ســائر العلاقات الضرورية الناشئة عن الحـــركة ونظام الفلك في ذلك الكون العظيم ، ويذكرنا كل ذلك بما جاءنا فى تراث « أرسطو » و « جاليليو » ، ولما توصل إليه مونتسكيو من مبادىء في علم الحركة طبقاً لمفهـــومات علماء الفيزياء والفلك .

أما القانون الطبيعى فى المجتمع فهو القانون الذي يحكم ظواهر المجتمع ، وينظم سلوك البشر ، ويحدد مسار الحركة ويقيسها ويسبر غورها فى مناشط المجتمع ، بمعنى أنه يقيس الحركة في المجتمع ، وهى حركة فيزيائية أيضاً تتعلق بطبيعة المجتمع ، وهذه هى وظيفة القانون من زاوية أنه قانون إجتماعى ندرسه كمنظم لحركة الناس فى المجتمع ، وكيف يحكم السلوك البشرى ، والقانون الاجتماعى فى هذا الصدد ، لا صلة له بحركة الأجسام أو سرعتها وعجلتها في دورانها أو سقوطها في عالم الفيزياء والفلك ، وإنما هو القانون الذى يتدخل فى تحديد المعايير الإجتماعية التى تتحكم فى القيم الإجتماعية ودورها في ضبط السلوك الإجتماعى وتنظيمه فى أنشطة إجتماعية .

فالقانون عند مونتسكيو ، ليس إلاّ قاعدة ، أو معيار ، قاعدة تراعى وتحترم ، ومعيار رادع لايخرج عليه أحد ، ويتسم بالالتزام والقسر والجبرية حتي لاتنتهك حرمته . فللقانون سيادته وسيطرته لأن القانون هو الدرع الذى يحمي

حرية الانسان ، ويدعم العدل والمساواة ، كما ويؤكد فى نفس الوقت على حق الفكر وتكريم العقل والذكاء .

ولقد ذهب مونتسكيو إلى أن القانون فى المجتمع إنما يصدر أصلاً عن شروط مستمدة من البيئة الفيزيقية ، بحيث تنبثق روح القوانين عن طبيعة المجتمع وظروفه الجغرافية كالمناخ والتربة والتضاريس ، كما ويستند القانون إلى نظم الاقتصاد ومناشطه فى مختلف ميادين الصناعة والتجارة والمال إلى جانب النشاط الزراعى وملحقاته من تصنيع للمنتجات والمحاصيل وتسويقها وتصديرها ، كما يتأثر القانون أيضاً ويتفاعل في نفس الوقت مع نظم الدين والأخلاق والعادات ، ويتلاءم مع تفكير الناس ولغتهم وأعرافهم وحكمهم ، وأنماط سلوكهم ، ومن كل هذه المصادر السوسيولوجية والفيزيقية تنبثق « روح القوانين » تلك التى تستند أصلا إلى صدورها عما يسمي بالروح العامة l'ésprit general للمجتمع السياسى [1] .

وما يعنينا من كل ذلك – هو أن القانون عند مونتسكيو ، إنما يصدر عن كل ماهو رجتماعى ، ويستند إلى كل ماهو بيئى ومناخى وتضاريسى . ومن ثم تتكيف وتتكون روح القوانين بتأثرها وتفاعلها مع مايحيط بها من ظـروف المجتمع . ولقد توصل مونتسكيو إلى تلك الحقيقة السوسيولوجية ، إستناداً إلى إنتهاج المنهج الاستقرائى فى دراسته الموسعة لسائر الأنظمة الإجتماعية السائدة فى مختلف أنحاء المجتمع البشرى برمته .

سيادة الدولة عند « بودان » :

لقد كان الفيلسوف الفرنسى Bodin » هو أول من إستعمل كلمة « سيادة Sovereignty » وهى مشتقة من اللفظ اللاتينى Supernanus ومعنـاه « الأعلى » أو « الفـوقى » فكانت السيادة هى « السلطة العليا » أو « المكانة

(1) Radcliffe - Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society., London. 1956.

الفوقية » وتلك هي سيادة الدولة ، وهي سلطة مطلقة غير محدودة تمارسها الدولة على رعاياها .

وتعد فكرة السيادة عند « بودان » هى المبرر السياسى الذى حاول بفضله أن يمكن الملكية من السلطة المطلقة ، لانقاذ وطنه فرنسا من الصراع الدينى الذى كان ناشباً بين الكاثوليك والبروتستانت ولتدعيم التضامن والتماسك أكد بودان على ضرورة وحدة الدولة وصلابتها فرفع راية السلام الدينى بحل الصراع وانهاء الحرب والعداء بين سائر المذاهب المتصارعة . وحاول أن يسير بالملكية الفرنسية نحو حكومة بيروقراطية قوية على حساب الدولة الاقطاعية . فوجد بودان فى فكرة « السيادة » ضالته المنشودة لتكون حجر الزاوية فى البناء السياسى للدولة الملكية المطلقة ، وذلك حتى يتخلص بودان نهائياً من الصراع والاقطاع .

ويتكون وعاء الدولة ويشتمل عند بودان ، على عناصر وأجهزة ومؤسسات إجتماعية وسياسية ، هى الأسرة والحكومة الشرعية تتوّجها جميعاً السيادة الفوقية المطلقة . والسيادة عند بودان هى بالنسبة للدولة هى القلب النابض ، وسر الحياة فيها وظيفتها السيادية هى سلطة عمل القوانين ، وتلك هى أهم الوظائف السياسية للدولة كما يراها بودان ، حيث أن فكرة السيادة عنده لصيقة بفكرة الدولة .

وإذا كانت الدولة كما يشيدها بودان ترتكز أو تعتمد على ثالوث الأسرة والحكومة والسيادة فإن الأسرة هى الخلية الأولى فى بناء الدولة ، والحكومة الشرعية هى التى تباشر تنفيذ القانون بالسهر على رعاية الشعب وحمايته من طغيان اللصوص والقراصنة . أما السيادة ، فهى سيادة الملك أو الأمير أو الحاكم الذى يباشر سلطانه مدى الحياة . وإذا كان سلطان الأب يتزايد بصورة مطلقة حتى يصل إلى حد إباحة حق الموت على أبنائه وأحفاده ، فكذلك الحال مع الملك أو

الأمير فله سـلطانه المطلق وأوامره القاطعـة ، وله كل الحقـوق دون قيـد أو شرط [١] .

سيادة الدولة عند هيجل Hegel :

لقد كان هيجل هو أول من وجه الأذهان نحو فينومينولوجيا الوعى السياسى ، حين شاهد بعينى رأسه جيوش نابليون وهى تقترب من مدينة « يينا Jena » لكى تقرر مصير الدولة البروسية فتتهاوى وتسقط ، ولذلك ينكر هيجل فى كتابه « فينومينولوجيا العقل Phenomenology of Mind » صورية الفكر الكانطى ، فالصورى منفصل عن الواقع ، فيبقى خالياً بلا مضمون ، ولذلك يرفض هيجل ذلك النوع من المنطق الذى يضحى بالخصومة والحركة والتاريخ ، من أجل التزام الضيق الصورى ، فأكد هيجل على المضمون التاريخى للفكر ، وربط العقل بعجلة التاريخ ، حين يرتبط الماضى بالحاضر ، وبالمستقبل فى تيار شعورى تاريخى متصل ، وبين منطق الصـورة ، ومنطق الفحوى تستطيع حصر « الشعور الحضارى أو المسار التاريخى » وسبر غوره ، وضبط حركته وتحديد اتجاهاته [٢] .

ولقد ربط هيجل حركة الفكر بحركة التاريخ كى يفسر لنا صلة العقل بالواقع ، فهناك حركة جدلية معقولة فى التاريخ ففكرة الحرية مثلاً تحققت خلال التاريخ فى مسار ثابت محدد ، طبقاً لمثلث جدلى . وبدأت الحلقة الأولى باستعباد الفرد في الامبراطوريات الشرقية القديمة ، حيث سادت الضرورة والسلطة القاهرة ، وفقد الانسان الفرد عوامل الأمن والحرية والطمأنينة .

---

(1) Prelot, Marcel., Histoire des idées Politiques., Dalloz., Paris. 1964.

(2) Hegel, G.w.f., The Phenomenology of Mind., Trans. by J. Baille, London. New York, 1931.

وفى حضارة اليونان والرومان ، بدأت الحلقة الثانية بظهور النزعات الفردية الطاغية التى تعتبر عند هيجل حركة جدلية نحو النقيض ، من السلطة المطلقة إلى الفردية الطاغية ، فظهر التناقض بين السلطة والحرية ، ولكن المركب بين النقيضين قد تحقق فى المرحلة الثالثة فى حركة الجدل التاريخى حين تمثلت هذه المرحلة النهائية فى بروسيا الملكية ، التى تكونت فيها الصورة الكاملة لمثلث الجدل الهيجلى [١] ، حين تآلف النقيضان ، فانتقلت الحرية والسلطة إلى مركب وحيد للتغلب على الصراع بين الجزئى والكلى ، فانتقل الانسان من مرحلة العبودية وتحول إلى مملكة الحرية ، على حد تعبير « إنجلز Engels » [٢] . ويتمثل الواقع المشخص عند هيجل فى ذلك الثالوث المؤلف من الأسرة والمجتمع والدولة ، وهذه هى أضلاع المثلث الجدلى ، وتمثل الأسرة فى الحقيقة الجدلية الفكرة أو الموضـــوع La Thése، أما المجتمع وهو الضلع الثانى فى مثلث الجدل ، فيمثل نقيض الفكرة أو نفى الموضـــوع anti-Thése والدولة وهى ذلك المركب الكلى الذى يجمـــع بين النقيضين ، ويؤلف فيما بين الأسرة والمجتمع ، أو الفكرة ونقيضها ، ومن ثم صـــدرت « الدولة » كى تحقق الضـــلع الثالث والنهائى فى الحقيقة الجدلية Synthése .

والأسرة هي الروح الأخلاقية المباشرة ، والمجتمع هو مصدر الالزام والجزاء . أما الدولة فهى الحقيقة العينية المشخصة التى تفرض قيم الأخلاق الموضوعية . ومايعنينا من كل ذلك هو أن ماضى النظم السياسية إنما يحمل فى طياته صوراً سلوكية وقانونيـــة التحمت فى بناءات إجتماعية . ومن يستلهم هذا الماضى الاجتماعى ، لوجد أن النظم السياسية ، إنما هى صـــور منتزعة من الواقع التاريخى ، وأنها تعبر يوما ما عن « روح عصرها » الغابر . ومن ثم تخضع النظم

---

(1) Marcuse, Herbert., Reason and Revolution., Hegel and the rise of social Theory., Boston. 1960.

(2) Evans Pritchard, E. E., Essays on social Anthropology, Faper and Faper, London. 1952.

السياسية لسائر القيم والضوابط ، وتعتمد على شروط إجتماعية مستمدة من ماضيها وفقاً لظروف التطور التاريخى ، وطبقاً لمنطق التاريخ الذى ينظم مساره ويحدد سياق مجراه . والدولة عند هيجل هى نتاج تاريخى ، ينجم عن تطور جدلى لفلسفة القانون ، ولمفهوم السلطة ، فأصبحت الدولة هى مصدر السلطة وهى التى تفرضها فى المجتمع السياسى .

وإستناداً إلى هذا التصور الهيجلى كانت الدولة بمثابة الفكرة التى أصبحت موضوعاً تحقق فى شخصية أخلاقية مقدسة ، أو هى « وحدة ميتافيزيقية متعالية » تلتزم بالقيام بوظائف محددة تحقق العدل والحكم الدستورى المستنير وتشرف علي السلطة التنفيذية .

وبذلك يصبح هيجل هو صاحب فكرة السيادة للدولة الحديثة ، ولقد كان النظام الملكي البريطاني ، هو المثل الأعلى للنظم الدستورية في العالم ، وتقوم الدولة العصـــرية عند هيجل على الحرية والصناعة ، فلقد كان العمل هو ثمن الحرية ، وكانت الحرية هى ثمرة العمل ، فدفع العبيد من أجـور عملهم مايعطيهم « وثيقة الحرية » ، ولقد كان العبد خادماً للسيد ، ثم أصبح خادماً للطبيعة بعد أن اجتهد وتحرر وأصبح « عاملاً يقوم بأعمال تحقق أغراض الآخرين وتشبع حاجاتهم . وبهذه الحركة التقدمية حصل العبد على الحرية . وأصبحت الصناعة هى وسيلة العصر لقيام الدولة الحديثة كمجال الحرية . وأصبحت دولة العمال والصناع هي نفسها دولة الأحرار .

وهناك بعض نقاط الضعف الشـديدة التى تعانى منها وجهة النظر الهيجلية ، فلم يوفق هيجل بين « الحرية الفردية » و « الارادة الجماعية » ، كما أن العقل الذى يوجه التاريخ ويدوم بسيطرة المنطق والوعى على مساره الواقعى ، لايستتبع ذلك أن يكون التاريخ معقولاً دائماً ، فقد تسيطر على التاريخ قوى وإرادات « لا معقولة » أو غير واعية . ثم إن الافتراض الذى يوحد بين الارادة العقلية للدولة ، واتحادها مع الارادة الخلقية للذات الفردية ، إنما هو « إفتراض

ميتافيزيقى » ، وهو تفاؤل هيجلى « لايؤيده الواقع أو التاريخ » . وكيف تكون الدولة هى مبعث كل الارادات الفردية ؟ وكيف تتحقق الارادة الكلية المطلقة ؟ وكيف تهبط كفكرة مقدسة تمشى على الأرض ؟ ... كل هذه أفكار هيجلية قابلة للنقد والتجريح . وليس القانون تجريداً على مايقول هيجل ، كما أنه ليس ضرورة وجودية لازمة ، ومقولة أساسية مبعثها الفكر ، وإنما ينجم القانون عن نتاج إجتماعى وثقافى وهو ينمو ويتطور خلال العصور ، كما يتغير ويتحول مع تغير المكان والبيئة وتحول الزمان والتاريخ . وخلاصة القول ، لقد وجهت إلى فلسفة هيجل ونظراته السياسية والأخلاقية ، الكثير من الانتقادات الحادة ، ويكفى أن المضمون الخصب فى نظرية هيجل ، قد تمخضت عنه أشد النظم السياسية والادارية إستبداداً أو تحكماً ، فى الدولة الحديثة ، فظهرت النظم الفاشية والنازية ففيهما تمثلت سمات الدكتاتورية وملامحها بوضوح ، إستناداً إلى دعم قضايا هيجل وفلسفته فى سيادة الدولة ، وتبرير إرادتها المطلقة .

نماذج من سيادة الدولة :

هناك أشكال ونماذج مختلفة لسيادة الدولة ، ويمكننا أن نقارن بين أهم هذه النماذج فى التمييز بين شكلين أو نموذجين منها ، وأولهما شكل دكتاتورى مستبد ، أما الثانى فشكل ديموقداطى وشعبى . وعلى سبيل المثال لا الحصر ، لقد مرت إسبانيا بعد الحرب العالمية الثانية ، بهذين النموذجين لسيادة الدولة ، وفى حقبة زمنية واحدة تتابعت فيها الحلقتان من نقيض إلى نقيض ، وتحولت من سيادة الطغيان إلى حكم الشعب وسيادة القانون .

فلقد توقفت الحياة النيابية تماماً فى كل مؤسسات إسبانيا ، ولم تجر فيها الانتخابات منذ إنتصار الجنرال فرانكو فى ٢٥ مارس ١٩٤٩ . وسيطر الاتجاه الدكتاتورى المستبد ، وشاعت وتحكمت التيارات الشيوعية وسادت وقويت إتحادات العمال واتجاهاتهم النقابية .

وبعد ربع قرن من الزمان ، عاد التصويت وتحرر الحكم فى إسبانيا عام

١٩٧٤ بعد إنتهاء حكم الطاغية فرانكو ، فتنسم الشعب عبير الحرية وعاد النظام الديموقراطى ، حين تولى الملك الشاب « دون خوان » العرش . ومع سيادة القانون عادت حماية حقوق الانسان الاسبانى ، وتأكدت حرياته ، وحكم الشعب نفسه بنفسه ، واستقل القضاء وتحررت الصحافة . وأصبحت معايير القانون وميكانيزمات الضبط الاجتماعى هي القواعــد التى تقــوم عليها الدولة ومؤسساتها . فاكتسب القانون قوته القاهرة ، وهى القوة التي ترتكز إليها أعمدة البناء السياسى للدولة .

فالقانون ليس من خلق الدولة ، بل إن قوة القانون هى التى خلقت وأصدرت ودعمت سيادة الدولة . وليست فكرة القوة فى ذاتها هى أساس الدولة ، ومبعث سلطتها القاهرة ، فهذه نظرة ضيقة وقاصرة أخذ بها أصحاب النزعات الشمولية والدكتاتورية الذين قدسوا فكرة القوة ، ونظروا إليها على أنها أصل الدولة لأنها نشأت وصدرت على أساس حق الأقوى ، ولذلك كانت الدولة عند « ترازماخوس » هى حكم الأقوى ، لأنها مصدر السلطة ومبعث القوة [1] . ومن هنا فسرت هذه النظرة طبيعة التطور التاريخى للصراع حول السلطة ، بتحليل البناء السياسى للقوة وحدها . وهذه نظرة يمكن تجريحها لأنها ضعيفة لا تثبت أمام النقد ، لأن القوة وحدها دون حق ، هى قوة غاشمة ، فالحق فوق القوة ، ولذلك تقوم الدولة الديموقراطية على الحق الذى تدعمه القوة التى تستند بدورها إلى سيادة القانون ، ولا يؤخذ الحق إلا بالرجوع إلى أساليب القانون وقنواته الشرعية . فالسلطة القائمة بالقوة قد تحفظ النظام ولكنها لا تحفظ القانون وهو السند الذى يقوم عليه حق الطاعة ، ومن هنا إندمجت القوة مع الحق فى سيادة الدولة ، ومن مميزات تلك السيادة ، هى أنها مطلقة absolute وشاملة universal لأنها تتسم بالعمومية ، كما أن السيادة لا تتجزأ indivisible ولا يمكن التنازل عنها ، وهذه هى الخصائص الرئيسية للسيادة فى الدولة بمعناها الحديث .

---

(١) الدكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع السياسى ، وقضايا التخلف والتنمية والتحديث ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨١ .

الوظيفة الإجتماعية للدولة :

إن من أهم وظائف الدولة فى رأى بنثام Bentham ، هو تخفيف حدة البؤس ، بإزالة الشقاء ورفع المظالم عن الشعب ، وذلك بتحقيق أكبر قدر ممكن من السعادة والرفاهية والمنفعة لأكبر عدد من الناس ، مع ضرورة أن يأخذ المشرع فى إعتباره عدم تضارب الرغبات وتعارضها ، بالاتجاه نحو التوافق والتكامل والتوازن بين مصالح الفرد وضرورات المجتمع وطموحاته ، والنظر إلى السعادة أو الرفاهية على أنها مسألة كيفية qualitative وليست كمية quantitative ، مع الالتزام بمبادىء الحرية والمساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة ، وأن الفرد هو السيد المطلق على نفسه ، وأن المجتمع لا يملك حق التدخل فى شئون الأفراد أو التعدى على حرياتهم وحقوقهم المشروعة ، وأهمها حرية الضمير والتفكير والتعبير والعقيدة والعمل والاضراب ، وإبداء الرأى بالصحافة والكتابة وحرية التجمع والتجمهر والخطابة والكلام ، وحرية تكوين الاتحادات والأحزاب والنقابات والروابط .

ومن أهم وظائف الدولة التربية والتثقيف وإنماء الشخصية وشحذ الملكات وتدريب القدرات الذكائية ، بالاضافة إلى الاهتمامات الاقتصادية بالطبقات الدنيا والوسطى ، وإشراف الطبقة المثقفة على توزيع الثروة . وقد تصدر الدولة مختلف القوانين لحماية العمل والعمال ، ولما كانت حرية العمل مقيدة وليست مطلقة ، فلقد أصدرت مختلف الدول والحكومات التشريعات الخاصة التي تحد من حرية الأطفال فى العمل ، وتقييد حرية الوالد وأولياء الأمر في تشغيل من هو قاصر أو صغير السن . فكان لهذه القوانين بالطبع أثرها الاجتماعى ورد فعلها فى محيط النشاط

---

(١) جيرى بنثام فيلسوف بريطانى من أصحاب مذهب المنفعة ، جمع بين القانون والأخلاق فى كتاباته.

ويرى النفعيون أن الانسان عبد خاضع لحكم سيّدين قاهرين هما : اللذة والألم

Nature has Placed man under the governance of two sovereign masters : Pain and Pleasure.

الاقتصادى . كما ظهرت القوانين التي تحد من سلطة صاحب العمل ، وتحدد فى نفس الوقت ساعات الراحة وأوقات العمل . كل ذلك للتقليل من شقاء العمال وتخفيف أعباء الحياة ، وإنعاش الفقراء لعدم إتساع الفجوة بينهم وبين الأغنياء ، بتحقيق السعادة لأكبر عدد ممكن من أفـراد الشعب . ومن وظائف الدولة السياسية ، ما فعلته الحكومة البريطانية عام ١٨٣٢ ، حيث كانت تفرض القيود المالية علي كافة الناخبين من فقراء وأغنياء ، فأصدر البرلمان الانجليزى فى نفس السنة قانون الاصلاح البرلمانى ، لالغاء كل القيود المفروضة ، وأصبحت هذه الاصلاحات القانونية من أهم وسائل تقوية وتشجيع السلطة التشريعية ، واعطائها سلطة تتصف بأنها السلطة العليا في الدولة ، حيث يكون لها حق إقالة الحكومة وسحب الثقة منها .

وذهب جون ستيوارت ميل J. Stuart Mill إلى أن الحرية السياسية ليست مطلقة فى عملية إختيار الجماهير للحزب أو الحكومة وتعيين طبقة الحكام استناداً لمجرد إختيار الدهماء والرعاع والانتخاب الحر بأصوات الجماهير الجاهلة المدفوعة بغوغائية والمتأثرة بقوى حزبية دعائية . فأشار جون ستيوارت ميل إلى نظام انتخابى برلمانى سليم ، هو نظام التمثيل النسبى ، على اعتبار أن أصوات الجماهير لا تتساوى فيما بينها ، فلا يستوى الجاهل والمستنير ، كما لايستوى الأعمى والبصير . فقد تكتسح الأغلبية المطلقة من السوقة ورعاع الجماهير ، المجموعات البسيطة من الأقليات المثقفة .

ومن أجل الاصلاح السياسى للبرلمان البريطانى ، حتى يصبح مجلساً شعبياً سليماً ، وممثلا عادلاً لكل فئات الشعب الجاهلة والمثقفة أعلن جون ستيوارت ميل ضرورة تعديل قوانين الانتخابات وأنظمتها وهذه مهمة الدولة ووظيفتها السياسية . فللمجالس النيابية دورها وخطرها في بنية المجتمعات ، ويمثل البرلمان الحقيقى مجموع الآراء Congress of openions ، بصفة عادلة ، فلابد من الأخذ بنظام التمثيل النسبى ، بين سائر فئات الشعب وجماهيره ، حتى يصبح البرلمان هو

الممثل الحقيقى للرأى العام ، فيقوم بدوره النيابى خير تمثيل . فمن حق البرلمان أن يؤمّن الشعب ضد تعسف الحكومة ، كما يحمى البرلمان مصالح المجتمع برمته ، إذا ما أساءت الحكومة إستعمال سلطتها . ومن أهم الوظائف السياسية للبرلمانات مراقبة الحكومات وإنجازاتها بالإشراف الدقيق على كل مرافق الدولة ومتابعة اللجان الشعبية لكل كبيرة أو صغيرة فى سائر مشروعات الدولة ومؤسساتها .

* * * * *

الفصل الحادي عشر

البيروقراطية والتخطيط الاقتصادي

* ما هى البيروقراطية ؟
* كيف تتحقق الديموقراطية فى بناء بيروقراطى ؟
* التجربة اليابانية
* فجوات ثقافية وتاريخية
* المهن والوظائف والتنظيمات البيروقراطية
* عيوب البيروقراطية وأمراضها

تمهيـــــــــد :

١ - إن البيروقراطية المعاصرة ، هى إفراز صناعى ، صدر مع انتشار التكنولوجيا وتعقد إقتصاديات التجارة ، وتعدد مؤسسات الصناعة وظهور أسواق المال .

ما هى البيروقراطية ؟

والبيروقراطية هي نمط من أنماط السلوك الحضارى والادارى ، له وظيفته فى العملية التنظيمية ، كدورة نشاط كاملة ، تجمع بين التخطيط والاتصال والتنظيم والرقابة Control وفقاً لخطة هادفة يقوم بها تنظيم حازم سهل الاتصـــال فينفذ ويراقب ويتابع عمليات التنمية ، ويحقق فى النهاية أهداف الخطة .

٢ - ولقد صـــدرت « البيروقراطية Bureaucracy » كمفهـوم سياسى وإدارى ، كاستطالة راقية متطورة من أنماط قديمة قـدم « الدولة » ونظم « الحـكم » و « الادارة » . بمعنى أن البيروقراطية قد صدرت أصلا كمفهوم سياسى واقتصادى وإدارى عن عالم الاجتماع الألمانى « ماكس فبر Weber » . وتطورت البيروقراطية وفقاً لتطور الدولة ، وطبقاً لنشأة الحكومات ، كأجهزة تنشىء وتنظم المصالح والوزارات ، تلك التى تتصل قنواتها عن طريق إدارات وأقسام ومكاتب .

٣ - ولقد حـدد لنا « ماكس فبر » طبيعة المصـادر الاجتماعية للبيروقراطيـــة Social Sources of Bureaucracy ، تلك التى بدأت فى حضارات روما والصين ومصر ، حيث تعتبر البيروقراطية ظاهرة حضارية وتاريخية إرتبطت بنشأة الحضارات والدول والامبراطوريات القديمة [1] .

---

(1) Mack, Raymond., John Pease., Sociology and Social life., Nostrand Company, 1973.

وتختلف ظروف النشأة الخاصة بالبيروقراطية كظاهرة حضارية ، باختلاف الأزمنة والأماكن ولكن التنظيمات الرسمية Formal Organization كما تتمثل فى الدفاع والأمن القومى ، لها دورها الحاسم فى استمرار نسق الروتين البيروقراطى في الدولة أو المؤسسة الصناعية .

وتعتبر القوة Power ، أو الفاعلية Efficiency هي المصدر الرئيسى لسلطة الدولة القاهرة ، وهى الأساس الذى يعتمد عليه التنظيم البيروقراطى، حيث أن القوة أو السلطة هى مبعث كل بيروقراطية .

٤ - وتنقسم كلمة بيروقراطية إلى قسمين أو سشقين ، أما الشق الأول فهو « بيرو Bureau » وهو المكتب ، ويشتق الجزء الثانى « Cracy » من الأصل اليونانى « Kratia » ومعناها « القوة » فالبيروقراطية هى « سلطة المكتب » أو قوة الإدارة . والبيروقراطية كسلطة ، هى مستمدة من سلطة الدولة وإرادة الحكومة ، كما تستند البيروقراطية إلى قوة شرعية وهى القانون . فالبيروقراطية هى قوة الإدارة المستمدة من سلطة الدولة الشرعية ، طبقاً لحكم الدستور .

والحكومة هى جهاز الدولة الإدارى الذى يمثل قمة البيروقراطية ، بمعني أن الإدارة العليا للدولة إنما تتحقق في تنظيم بيروقراطى يتمثل فى السلطة التنفيذية التي هى سلطة الحكومة فى الحكم ، فهى « صاحبة القرار Top Decision Maker » وصانعته ومنفذته . وليست البيروقراطية تنظيم حكومات فحسب ، فقد تتحقق البيروقراطية أيضاً فى تنظيم عسكرى حربى ، أو تنظيم كنسى دينى ، أو حتى تنظيم سياسى [1] .

---

(١) التنظيم البيروقراطى الحكومى ، هو تنظيم إدارى متخصص ، كما أنه تنظيم مستمر ومتدرج وهرمى . وهذا مايراه « ميرتون Merton » فى دراسته عن « البناء البيروقراطى والشخصية » Bureaucratic Structure and Personality . وانظر فى هذا الصدد مايراه أيضا « ميرتون » و « بلاو Blau » فى دراستهما عن « ديناميات البيروقراطية The dynamics Bureaucracy ».

وقد تتدخل فى تنميط البيروقراطية عوامل تاريخية وجذور ثقافية وأصول حضارية ، وفى هذا المعنى يقولا الدكتور عبد المنعم شوقى فى عبارة جامعة مانعة « كلنا يشكو من عدم شعور الموظف بالمسئولية ، وأهمية الوقت وعدم أكتراثه بالمواعيد ، وقلة مثابرته ، وإنخفاض مستوى الدقة فى إنتاجه مع بطئه الشديد وهلم جرا . وكلنا نعلم أيضاً أن حل هذه الصفات ، ما هى إلاإمتداد لعادات المجتمع الريفى فى حياة أكثر تعقيـــداً ، أى حياة المدنية »[1].

البيروقراطية فى مصر الفرعونية :

٥ - وفى أقدم الصـــور البيروقراطية القديمة ، كان الموظف القديم ، خادما لطبقة القادة والملوك ، ثم أصبح الموظف خادماً عاماً Public Servant ، أى أنه تحوّل من خادم خاص بالأمير أو الكاهن ، إلى خادم عام للدولة ، حين تحوّل إلى خدمة الجماهير . وتقول إحدى الروايات الفرعونية القديمة عن جباية الضرائب وطريقتها : ها قد نزل الآن جابى الضرائب ليسجل المحصول ومعه مساعدوه ، يحملون العصى ، ورجال الشرطة ، يحملون سعف النخيل ويرددون « آتنا حنطة » ... ومن عصى سائر المكلفين يجمع الضريبة ، كان يطرح أرضاً ، ويجلد ثم يربط ويرمى فى الماء[2] .

ومن هذا المثال البسيط نستطيع أن نعرف شيئاً عن « بيروقراطية العصر الفرعونى » ، وأسلوب جباية الضرائب ، باعتبارها جزء لايتجزأ من العملية البيروقراطية برمتها ، والعملية البيروقراطية هي العملية الادارية التى تتم كنتيجة حتمية لمرونة الاتصال ، وسيولة الحركة ، وسهولة الحكم الادارى الذى ينفذ عن طريق المكاتب والادارات .

---

(١) الدكتور عبد المنعم شوقى « الادارة التنفيذية وأثرها فى أداء الخدمة العامة » المنظمة العالمية لحرية الصحافة ، المشكلات الادارية القاهرة ١٩٥٩ دار المعارف ص ٥٧ .

(٢) الدكتور عبد الكريم درويش وليلى تكلا ، الاهجلو ١٩٦٨ ص ٤٨ .

٦ - وتسير البيروقراطية فى قنوات روتينية ، وهى أداة الدولة فى تقسيم الأجهزة والمؤسسات ، لأنها وسيلة الحكومة فى تنفيذ « الفكر الادارى » الذى يربط بين فئات إدارية فوقية وتحتية ، فتنتظم العلاقات بين سائر أعضاء وأجزاء وأجهزة التنظيم ، كما تحقق البيروقراطية فى نفس الوقت سهولة الاتصال بين الادارة والتنظيم ، كما تنظم للحكومة « الأعمال المكتبية الروتينية » Routine bureaucratic tasks [1] ، تلك التى تتواتر وتسجل طبقاً لعملية إدارية نمطية ، حين ترد الرســائل أو تصدر في أسلوب بيروقراطى حازم ورشيد .

وقد يتعارض السلوك البيروقراطى مع « أنماط الديموقراطية المعاصرة » التي تعقدت فيما يقول جولدنر Gouldner فى أنماط البيروقراطية الصناعية Patterns of industrial Bureaucracy ، على إعتبار أن السلوك البيروقراطى ، هو سلوك مفروض وتعسفى ، بل و « فوقانى » له صفة القهر والضغط ، أو الضبط . ولاشك أن « التنظيم الأتوقراطى الذى تسوده النزعة الأوتوقراطية « Autocracy » ، هو تنظيم دكتاتورى مفروض ، فرضته مصلحة الدولة العليا .

والدولة البيروقراطية ، هى دولة التنظيم وضغط الادارة بحكم القرار ، ولقد حققت الدولة النازية والفاشية مآربها وبلغت أهدافها فى ثلاثينات النصف الأول من القرن العشرين عن طـــريق الحكم الأوتوقراطى بواسطة « بيروقراطية عسكرية صـــارمة كالنازية Nazism » ، كما تتوافق البيروقراطية الآن مع مؤسسات صناعية كبرى في الدول الشيوعية . فأصبحت الشيوعية ، هى « بيروقراطية العصر » المفروض على نحو تعسفى طبقاً للرقابة والتفتيش والمتابعة والولاء الكامل لكل إدارة فوقيــة ،

---

(1) Mack, Raymond and John Pease., Sociology and social life; Fifth Edition, Van Nostrand Company 1973.

بينما تخف حدة البيروقراطية ، في الدول الديموقراطية المتحـررة فيما يقول « ميتشل هيل Micheal Hill [١] .

٧ - والبيروقراطية كتنظيم هي نمـط سـلوكي رسمي وقانوني ، له ميكانيزماته وأجهزته وأدواره ووظائفه التي يضعها التنظيم السياسي للدولة . ولقد تغلغلت التنظيمات البيروقراطية في المجتمعات الشيوعية والدول الدكتاتورية ، مما أدى إلى التدخل البيروقراطي في التنظيمات الصناعية فكان « الاغتراب » هو نتيجة الصدام بين القرار الإداري الفاشل ، والتنفيذ الفني السليم .

ولذلك ولسبب تنظيمي بحت ، أصبحت البيروقراطية وسيلة ضغط مدمرة تحطم الكفاءات وتقتل الملكات ، لأن الإداري البيروقراطي ، هو أوتوقراطي مستبد ، لايمتاز بالمرونة ، بل ضيق الأفق . ولقد تنبأ ماركس بذبول البيروقراطية و « تحطيم جهاز الدولة البيروقراطي » على أيدي البروليتاريا الثورية ، وبخاصة عند إنبثاق الشيوعية ، وظهور المجتمع اللاطبقي المتجانس ، ومع زوال الدولة كقوة أو كجهاز ، فقد وظيفته ودوره ، بعد تحقيق مجتمع الحرية المثالي [٢] .

---

(1) Hill, Michael, The Sociology of Public Administration., 1972, pp. 1-14.

(٢) لاشك أن النموذج الكلاسيكي للبيروقراطية هو ماركسي الأصل ، على عكس نموذج فيبر Weber المثالي ، الذي انتزعه من طبيعة التنظيم العسكري الصارم الذي عايشـه « فيبر وعاناه ، كما اصطنعه من روح المؤسسات الألمانية السائدة في عصره ، لما فيها من نماذج رشيدة وموضوعية تقوم على التخصص وتسلسل الأدوار ، على نحو هيراركي ينظم بين الوظائف ، ويحدد أسلوب الصعود والهبوط بين مستويات فوقيـة وتحتية ، يكون لها أدوارها ومراكزها السـائدة في « البناء البيروقراطي » .

٨ - ولقد إرتبطت كلمة البيروقراطيـــة أيضاً بمفهـــومات غريبة ، حين اختلطت البيروقراطية بمقولات سياسية ، كمقولة الصفوة Elite ، ودورها الدكتاتورى المفروض على قمة التنظيم السياسى للدولة . وهذه هى بيروقراطية أفلاطون Plato فى « تنظيم حكومة الفلاسفة الأوليجاركية » ، التي تحكم وتسود فى « بناء الجمهورية » .

وعلى هذا الأساس السياسى الدكتاتورى ، إختلط مفهوم البيروقراطية بمفهوم الأوليجاركية ، الذى قد يفتح الباب على مصراعيه لظهور « مراكز قوى » تنمو على نحو تلقائى وفى عفوية ، داخل بنية التنظيم السياسى . الذي يمثل فى الواقع « تنظيم بناء القوة » ، الأمر الذى يربط معنى البيروقراطية ، بمفهوم « إساءة إستعمال القوة » ، حيث يتوزع نمط الاتصال وضبط العلاقات فى البناء البيروقراطى للدولة ، وفقاً لبناء « سلطة Authority » من جهة ، وبناء من التخصصات الفنية من جهة أخرى ، بحيث يتدرج كل منهما في تنظيم هرمى ، يربط بين سائر الأدوار والمناصب والمراكز ، ويقيمها إدارياً وفنياً طبقاً لنوع القرارات وطبيعة القطاعات البيروقراطية ، عسكرية كانت أم سياسية أم إقتصادية .

٩ - ولعل أهم ما يميز نســـق التنظيم البيروقـراطى على نحو مثالى ، هو ذلك النموذج الذى وضعه ماكس فيبر Weber [(١)] ، بالنسبة لإدارة حازمة محدودة السلطة تعمل فى تنظيم صارم ، يمتاز نســق العلاقات فيه بأنه « نسق قانونى وتشريعى » ويشرف على هذا التنظيم المثالى كل من يعمـــل في

---

(١) من أهم أفكار « ماكس فيبر » الأساسية « النموذج البيروقـــراطى للادارة » وهو أفضـــل النظم الرشيدة التى تقوم على الهيراركية Heirarchy كترتيب أو تركيب عقلى للوظائف rationalized job structure ، له شكله الرسمى Formal ، كما يفصل بين الادارة والملكية ownership كما أن الوظيفة ليست ملكا لمن يشغلها ، كما يتم اختيار الأعضاء على أساس الخبرة والمنافسة والكفاءة والتدريب .

تخصصات مسئولة وعلى درجة عالية من القدرة والكفاءة بحيث يكون لكل عضو فى التنظيم دوره Role طبقاً لمدى مساهمته فى نسق الأدوار الداخلة فى التنظيم مع قياس نسق الأدوار بمقياس فنى من جهة ، وإدارى من جهة أخرى . ويمتاز العضو فى بيروقراطية « ماكس فيبر » بميزة وظيفية وتنظيمية ، وهي القيام بدور فنى وتخصصى ، داخل إطار نسق الأدوار الأساسية فى بناء التنظيم .

١ - وينبغي قبل أن ننتهى من تحليل ظاهرة البيروقراطية كمفهوم حضارى ، أن نشير إلى مواقف كل من « بارسونز Parsons » و « كارل مانهايم Mannheim وميرترن Merton » .

فلقد إهتم « بارسونز » بنوع النشاط أو المؤسسة سواء فى ميادين الانتاج أو الخدمات ، وركز الانتباه على الجانب الادارى فى البيروقراطية ودوره فى تنظيم وتوجيه وضبط الأنشطة . ويفهم مانهايم البيروقراطية على أنها تنظيم رشيد ، على إعتبار أن كلمة « ترشيد Rationalization » إنما ترمى أيضاً إلى معان تتصل بنسق الفكر ودرجة الفهم ونسق التصورات والتعقلات . بمعني أن الترشيد هو هدف عقلانى لكل تنظيم ، كما أن للترشيد وظيفته داخل بناء التنظيم من أجل تطويره وتعديله وتبديله ، وتجديد أدواره ووظائفه ، على مر الزمان وطبقاً لإختلاف المؤسسات والبرامج والمشروعات . ولكننا نحاول بعد إستعراضنا لوجهات النظر المختلفة حول مقولة « البيروقراطية » ومفهوماتها السوسيولوجية والاقتصادية والسياسية ، أن نتزود بالكثير من خصائص البيروقراطية الأمر الذي يدفعنا إلى إثارة أو طرح كل هذه المسائل .

أما « روبرت ميرتون » فقد إهتم بمسألة سمات « الشخصية » من كفاءة وذكاء وإمكانيات تخصصية ، وأثرها فى حركة ودفع البناء

البيروقراطى [1] والتنظيم البيروقراطى الرشيد عند ميرتون هو الذى يمتاز بالتكامل والتماسك والتوازن ، حيث يعمل الكل بروح الفريق المتعاون فى وحدة عضوية بنائية .

ولكن كيف تتحقق الديموقراطية فى بناء بيروقراطى ؟

هناك علامات واضحة تميز لنا وتحدد « طبيعة السلوك الديموقراطى » ، وهناك أيضا « علاقات متشابكة » تسود البناء البيروقراطى ، إلى الدرجة التي يصعب معها ، تحقيق السلوك الديموقراطى الحق [2] . ومن هنا نبدأ ونشير إلى مايسميه بلمبرج Blumberg بالديموقراطية الصناعية industrial Democracy فنشير معه إلى مفهوم الديموقراطية الصناعية وكيف تتحقق ؟ . الأمر الذى يدفعنا إلى السخرية فنتساءل : وكيف تتحقق الديموقراطية كهدف وغاية ! على الرغم من وجود « بناء بيروقراطى » يتحكم إلى حد التعسف مع شيوع الظلم والانظلام ، تحت ستار من العـــدالة ، فيعم الاستبداد ، الذي ينطلق من قوي فوقية ، ومراكز وسلطات علوية ، تتسمى باسم « الصفوة » [3] Elite » تارة ، أو قد تتمسك وتتشدق باسم اللوائح ، وباسم « القانون » تارة أخرى . وقد يسود الظلم الذى قد تفرضه الأقلية السياسية الحاكمة ، وهى فئة أوليجاركية تذكرنا بطبقة موسكا Mosca الحاكمة Ruling class ، التى تحقق لنا في الظاهر أهدافاً جمعية ، أو مصلحة عامة ، إلا أنها فى حقيقة أمرها « تحقق مصلحة الأقوى » داخل بناء كل تنظيم بيروقراطى ، فتزداد المسافة ، فيما بين القاعدة والقمة ، فى بنية هرم هيراركى « صارم القواعد » متماسك الأدوار ، إستناداً إلى « نسق من القيم والضوابط » يتحكم فى « ميكانيزم البناء البيروقراطى » كله .

---

(1) Merton, Robert., Social theory and Social Structure., 1968.

(2) Hill, Michael., The Sociology of public Administration, Michael Hill, 1972.

(3) Mills, Wright., Power, Politics and People, Howitz, First Published 1959.

الديموقراطية والبيروقراطية :

١ - ولما كان ذلك كذلك - فان هنـــاك الكثير من الظواهـــــر التي تتعارض مع « الاتجاه الديموقراطي » . وتطبيقه في البناء البيروقراطي ، فهناك صراع أو تعارض أو حتى تناقض contradiction بين الديموقراطية والبيروقراطية فالديموقراطية « سبيل » ومنهج Method ، لأنها طريقة حياة Style of life أما البيروقراطية فهي حالة أو « وضع » يتحقق في « البناء Structure الذي يصدر « القرار » ، من جهاز فوقي ، كي يهبط إلى الأدنى من الأجهزة التحتية ، حيث يفرض القرار ، دون سابق إنذار ، فالبيروقراطية ضغط ، وضبط وقهر ، وقرار يهبط على العاملين كجلمود صخـــر حطّه السيل من عل . أما الديموقراطية فهي على العكس ، هي طريقة إصـــدار مايرضى عنه « الكل » ، فهو قرار الكل Consensus ، الذي يتصاعد بالمناقشة المتفتحة الواعية ، فينطلق القرار الجماعي من القاعدة إلى القمة .

٢ - فهناك تعارض واضح بين الحرية والنظام ، وبين الصعود والهبوط ، وهنـــــاك صراع قائم بين الأسلوب الديموقراطي ، وكيفية تحقيقه في بناء بيروقراطي ، يمتاز بالتوازن والصلابة ، والانضباط . ففي الديموقراطية حرية وانطلاق ، بينما تجد في البيروقراطية كبت وإحباط ، فينشب الصراع بين « الخلق Creation » و « التبعيـــة » ، ويحدث التعارض بين « التجـــديد innovation » و « التقليد » [١] . وتتمثل البيروقراطية في فرض الادارة والسلطة ، بينما تتحقق الديموقراطية في تشجيع الذاتيـــة مع الخلق والابتكار . ومن ثم تنشـــأ التناقضـــات والصراعات بين البيروقراطيـــــة

---

(١) ذهبت « ماري فوليت » إلى أن التعارض بين المصالح المشتركة لاينبغي النظر إليه على أنه ضياع أو إنهيار في العلاقات ، بل هو عملية طبيعية . وبذلك يمكن الاستفادة من التعارض البنّاء ، الذي ينجح فيه طرف على آخر ، أو حل على آخر يضحى فيه كل شخص بشيء ما ، وتؤمن فوليت بإمكان إيجاد الحل الوسط الذي لايضحى فيه أي طرف بأي شيء ، وهذا مانسميه بالتكامل .

والتجـديد ، كما يؤكد « تومسون Thomson » في مجلة « العلوم الادارية Administrative Science quarterly » العـدد العاشـر لعام ١٩٦٥ .

٣ - ولذلك يمكننا عن طريق تحقيق برامج « العـلاقات الانسـانية Human Relations » أن نخفف من حدة « الضغط البيروقراطي » ، كملا نقلل من وطأة القـرار ، ويمكننا بتطبيق البرامج الرشيدة في ميدان « العلاقات الإنسانية » أن نتجه نحو تحقيق الديموقراطية في سائر قطاعات البناء البيروقراطي ، والاعتراف بقيمة العلاقات غير الرسمية ودورها وأهميتها في زيادة الانتاج ، ونجاح المشروع ، مع الاتجاه التطبيقي للعمل الرسمي الذي يفرضه البناء البيروقراطي [1] .

٤ - وتقـوم العلاقة الديموقراطية الحقة ، وتتقدم وتنطلق داخل جـدران المؤسسة البيروقراطية عن طريق إحترام الإنسان ، والاعتراف بشخصية العامل وفرديته ، حيث تسري الديموقراطية كروح ، وكسلوك ، داخل قنوات البيروقراطية الضيقة ومن ثم تكون المشاركة والتعاون وتبادل الرأي والفهم ، بديلا عن نمطية السلطة وهيلمان السلطان .

ولكي نتوصل إلى مثل هذه الدرجة الفائقة في تطبيق نمط السلوك الديموقراطي هناك شروط ضرورية ، تصورية وتطبيقية مثل تغيير النظرة القديمة للقيادة « التحكمية المفروضة » إلى قيادة علمية رشيدة « تدعم الروابط » في مرونة وفاعلية وحركة وقـوة ، حتى يشعر الكل بالأمن والأمان ، حين تحقق التوازن الطبيعي ، والتوافق الرشيد ، بين حاجات العاملين ، وحاجات المؤسسة البيروقراطية .

---

(1) Williams, Michael., Human Relations. Longmans Vol : 4 - 1967.

٥ - هذه هى بعض الشروط التصورية ، أما الشـروط الأمبيريقية فكلها تطبيقية وعملية وتجريبية ، تتحقق فى ضرورة تدريب القادة الاداريين والمشرفين ، تدريباً ينبثق من واقع « الحقل الميدانى » ويتجلى بالفعل ذلك التدريب عن طريق تخطيط البرامج العلمية للقادة الاداريين لأنماء خبراتهم وتصوراتهم بدروس « علم الاجتماع الصناعى » ، ونتائج إتجـاهات « علم النفس الادارى » حتى يتعرفوا على كيفية تطبيق السلوك الديموقراطى بممارسة فعلية ، وباحتكاك تجريبى ، فتزداد الخبرة ، وتصبح قيادة المؤسسة « قيادة أكثر إنسانية » ، ثم تتسامى إلى قيادة توزع الجهد والطاقة عن طريق الحب الخلاق ، وباسم الحرية والديموقراطية .

٦ - وهذه نقطة يلتقى فيها مفهوم الإدارة فى المؤسسة الرأسمالية ، وعند المدرسـة الماركسية الشيوعية ونظريتها فى التنظيم والإدارة ، لسبب بسيط جداً ، هو « وحدة التجربة » التى يعانيها شكل التنظيم الشيوعى ، أو الرأسمالى ، حيث تفرض روح التجربة الادارية ، سواء فى روسيا أم فى الولايات المتحدة الأمريكية بعض بل كل معانى « الممارسة » و « الاحتكاك » وتعميـق الخبرة ، وهذا منهج دراسى معروف فى علوم الادارة العامة ، ويتفق عليه كل الخبراء فى عالم الإدارة والتنظيم . حيث تتمشى النزعة الأمريكية البراجماتيكية فى ميـدان الادارة العامة ، مع فكرة « الكفاح » من أجل الخبرة ، التى حدثنا عنها « ماوتسى تونج » بقوله : « عن طريق الممارسة العملية ، سيصبح بإمكاننا جميعاً أن نتكلم بنفس اللغة ، وعندئذ سوف يعمل كل منا بالتأكيد بصورة أفضل مما كان » [1] . وفى هذا المعنى يقول خبراء الصناعة الأمريكان . المعرفة لاتكفى Knowledge is not enough . وبذلك التقى الشيوعى والرأسمالى حول تعميق الخبرة الادارية على الرغم من اختلاف المذاهب والمشارب .

---

(١) مقتطفات من أقوال الرئيس ماوتسى تونج ، وكالة الصحف العالمية القاهرة ، الطبعة الثانيـة ١٩٦٧ ص ٢٣٢ .

وتتحقق ، ديموقراطية الادارة ، على نحو علمى وصحيح ، عن طريق التعرف الدقيق لمستوى قدرات العاملين ، وإمكانياتهم الشخصية والادارية والذكائية ، والتوافق الفعال بين سائر الزملاء ، مما يزيد العامل من شعوره بقيمته وأهميته ودوره فى التنظيم الصناعى ، كما ترتفع معنوياته ويزداد إنتاجه إذا ما أصبحت كل الظروف المحيطة بالعامل مناسبة للعمل ، مفيدة للانتاج .

البيروقراطية والشخصية :

وهناك ردود أفعال هامة وسيكولوجية ، تترك آثارها على « سمات الشخصية » : Personality ، حيث تشيع العدالة فى البناء البيروقراطى ، باتاحة المناخ الانسانى المنتج والمفيد ، وبإستخدام أحدث وسائل الأعلام ، لكى يتحقق « الاتصال الرشيد » بين القاعدة والقمة [1]. وهنا يشعر العامل بالانتماء الخلقى ، والوجود الاجتماعى ، مما يزيد من إنكار الذات ، ويرفع المعنويات ، بازدياد الفهم وتعميق الخبرة ، الأمر الذى يكون له صداه فى توسيع أفق الثقافة ، مما يساعد على المرونة ، وسيولة الحركة داخل إطار القنوات البيروقراطية . ومع إشاعة الروح الانسانى ينبغى الالتفات إلى تحقيق الديموقراطية عن طريق رفع الأجور ، والتقارب فيما بينها دون فوارق كبيرة مع التركيز على الجانب المادى بتشجيع (نظام الحوافز والمنح والمكافآت) ، فى تخطيط كل ميزانية خاصة بالأجور والمرتبات .

وحتى يحدث التقارب الشديد بين « البيروقراطية المفروضة » ، والانبثاق الديموقراطى الخلاق ، حين تتوقف عمليات الصعود والهبوط فى نسق الأفلاك البيروقراطية ، حتى تهدأ الأنفاس ، عن طريق الفراغ Leisure ، الهادىء المريح

---

(1) Harlow, Eric, and Compton, Practical Communication Vol : 2 Longmans. 1967.

« والفن المسرحى المنتج » ، والرحلات السياحية ، والمحاضرة الثقافية ، وكلها برامج ضرورية فى إشاعة الديموقراطية فى سائر قطاعات البناء البيروقراطى [١] .

وحتى تتحقق العدالة ، وتتجرد السلطة عن التسلط والسلطان ، تلتزم كل مؤسسة بيروقراطية ، وعلى كل قيادة أن تختار « القادة الاداريين » والرؤساء والمشرفين إختياراً علمياً ودقيقاً ، كما ينبغى أن يدرب كل منهم تدريباً تطبيقياً وسيكولوجياً ، يتصل بنوع المؤسسة والانتاج ، وكيفية انتهاج المنهج الديموقراطى فى إتخاذ القرار بحيث تكون « التوجيهات » و « الارشادات » و « الأوامر » منطقية ومعقولة ، ويمكن القيام بها ، حتى لا تثير جواً من القلق والاضطراب ، مما يكون له رد فعله السيء على الانتاج والمؤسسة البيروقراطية .

الإدارة كنســـق إجتماعى :

(أ) إن « الإدارة » كنسق إجتماعى ، هى إستطالة راقية ، لنظم أولية وصـور بدائية وضغوط عنيفة كانت تفيض بالقسوة والظلم ، فالادارة قديمة قدم الحضارة ، فهى « تحكى ماسأة الإنسان الاجتماعى » ، وتحوى تاريخه وصراعه ضد الطبيعة وضد أخيه الانسان ، ثم تطورت الادارة وتجسمت فى أشكال أرقى ، حيث تحققت والتحمت بأنساق القانون والسياسة والاقتصـــاد . ومع تطور قضايا الحرية والعدالةوالمساواة ، صدرت أشكال جديدة من التنظيمات الادارية ، طبقاً لمبادىء تحرير الانسان من الظلم والطغيان .

(ب) ولما كان للادارة تاريخها وماضيها والتحامها بأنسـاق القانون والاقتصـــاد والسياسة ، فان التنظيم الادارى نفسه ، إنما يشتمل فى طياته على معانى النظام Order بمعناه القانونى ، والنسق System بمفهومه البنــــائى ، كما

---

(1) Hill Michael., The Sociology of public Administration, Michael Hill, 1972.

وتحوى مفهــــومات سياسية تتضمنها كلمة Regime ، بكل ما فيها من « قهر » أو تسلط أو « إجبار » .

والادارة بمعناها الوسيع ، هى ترتيب الأعمال Orders ، وتنسيق العلاقات والأجهزة Systems ، وفرض الأحكام Regime والقواعد ، التي يخضع لها التنظيم الاداري برمته . بمعنى أن الادارة كظاهرة إقتصادية أو صناعية ، إنما تتضمن عناصر « التعميم » و « التنسيق » كما تتضمن أيضاً ككل ظاهرة إجتماعية ، عناصر « الضغط » أو « القهر » والجزاء Sanction [1] .

وللادارة مهمة خاصة وضرورية فى استراتيجيات الدول والمجتمعات النامية تتمثل فى إزالة كل مايعوق النظام والتنظيم ، بتحطيم « الروتين » وبالتنمية المستمرة للفكر الادارى ، وترشيد الخبرات الادارية ، كهدف مطلوب فى كل عملية تنموية إقتصادية كانت أم إجتماعية .

(جـ) وتقوم الادارة الناجحة بحل التناقض القــائم بين « متطلبـــات التنظيم » وأهدافه ، وبين « إمكانيات أفراد التنظيم » وتحقيق فعاليتهم واستغلال طاقاتهم على نحو يحد من الاسراف فى الطاقة البشرية ، ويعمل فى نفس الوقت ، على أنها الأسلوب الادارى البيروقراطى التقليدى ، بالقضاء على تلك النمطية القائمة فى سائر القطاعات ، فلكل تنظيم ظروفه وأهدافه فلاينبغى مثلا أن نخصص تخطيطاً إدارياً واحداً لســـائر التنظيمات الإدارية ، فلا نلجأ إلى تنظيم إدارى واحد بعينه ، كى يطبق فى قطاعات متمايزة إقتصادياً ، كقطاع الانتاج أو قطاع الخدمات .

ولما كان ذلك كذلك ، تعمل الثورة الديناميكية الادارية ، التى تحتاجها المجتمعات النامية ، على إزالة التخلف الواضح فى الفكر الادارى.

---

(1) Dukheim., Emile, Division du Travil Social, Alcan, Paris. 1926.

وعلى إلغاء كل ما هو ثابت وقبلى Apriori فى سائر التنظيمات القديمة . كما تعمل الثورة الادارية على نجاح المشروعات الانمائية وإقتصاديات التنمية الصناعية ، حين تساعد على فتح نوافذ الانفتاح ، وتزيل كل مايعوق النظام ، وهذا هو إتجاه « الفكر الادارى » فى جمهورية مصر العربية فى هذه الأيام .

تحديث الادارة :

وهناك عمليات موجهة نحو كفاية وتحديث الادارة ، كحركة مضادة للتخلف عن طريق بذل الجهود المشتركة من أجل « تطوير الفكر الادارى » ، وتنمية الخبرة الادارية وترشيد كل نظم وأساليب الأداء ، باتباع الأشكال الناجحة والملائمة وإعداد « المهارات الادارية Managerial Skills » وإستخدام « تكنولوجيا الادارة » وتطوير أساليبها التقليدية بتغيير أدواتها العتيقة .

ولا شك أن أعباء الادارة من إشراف وتخطيط ، ورقابة ومتابعة هى أكثر بكثير من أعباء « فئات الانتاج » حيث يتطلب الاشراف الدقيق المنتج جهداً مضاعفاً ، قد يفوق الجهد المبذول من الكادحين ممن يشاركون فى عملية الانتاج . ويحتاج الادارى الناجح ، إلى طاقة خارقة ، وإلى همّة فائقة ، وإلى جهود غير عادية ، بالاضافة إلى خصائص الحزم والمرونة والذكاء والخبرة والثقافة ، وكلها أبعاد ضرورية ينبغى أن تتوافر كسمات عامة لشخصية الادارى الناجح .

التجربة اليابانيـــــة :

ولقد بذل الانسان اليابانى ، الكثير من الجهود الانتاجية ، وضحى بالأجر المرتفع ، واحترام الزمن الاقتصادى ، واتجه نحو ترشيد الانفاق بالادخار والاستثمار ، الأمر الذى معه نجحت التجربة الاقتصادية اليابانية إلى حد بعيد فى

---

(١) د. على السلمى ، الادارة المصرية رؤية جديدة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩ .

استراتيجيات التنمية والتخطيط والادارة ، نظراً لإرتكانها إلى أرضية أيديولوجية صلبة من الأسس السيكولوجية ، واكتساب القيم الاقتصادية . مع سيادة الانضباط الاستهلاكى ، والتزام قواعد التنمية باكتساب الخبرات ، واجراء التجارب لتحسين الانتاج كما وكيفاً .

فالجوانب الايديولوجية والسيكولوجية والخلقية ، هى عناصر انتاجية من الدرجة الأولى . ولها دورها الخطير فى التخطيط والتنظيم والادارة ، فلا تتعطل طاقات الانتـــاج بالاستخدام الرشيد للآلة دون إهمالها ، فتستهلك قبيل إنتهاء الزمن المفروض ، أى العمر الطبيعى لتشغيلها . فالانسان وليس الآلة هو « المنتج الأول The First Producer » « وعلينا أن نتجه نحو تأهيله وتكريسه » ، واستيعابه للتكنولوجيا ، فلابد من إعادة النظـــر نحو « بناء الانسان » بالالتفات إلى مكوناته الحضـــارية والثقافية ، وتغيير أنماطه السلوكية ، بتهذيبها وتنميتها حتى نعيـد لعملية التنمية الاقتصـــادية فعاليتها ودورها فى تغيير الانســـان ، وتطوير طموحاته وآماله وأحلامه مما يغير من أسلوب ونمط الحياة .

(هـ) والتجربة اليابانية التى أشرنا إليها منذ قليل ، هى تجربة رائدة فى علـــوم الاجتماع الصناعى والاقتصادى والثقافى ، كما أفادت فى علوم التنظيم والادارة والتنمية والعلاقات الانسانية . وذلك بسبب احتفاظها « بنظم ادارية » وأساليب تنظيمية ، تنبع من « القيم اليابانية نفسها » .

وبالرغم من استيراد اليابانى للمواد الخام نظراً لاعتماد الاقتصاد والصناعة في اليـــابان على استيراد التكنولوجيا الصلبـــة Hard Technology ، فقد أصبحت الادارة فناً يابانيا أصيلا فى أساليبه وقواعده التى يتشربها اليابانى وتسرى فى دمه حيث تنبع من القيم اليابانيـــة نفسها ، كالاحساس بالزمن الاقتصادى ، واستغلال الخبرات والطاقات . فأصبحت الادارة فى اليابان هى أسلوب للحياة ، اشتهر بها اليابانى كطريقة

للمعاملة فى حياته وعلاقاته ، وفى تطوير أعماله ومشروعاته [١] . كما وتعلمنا التجربة اليابانية أيضاً عدم التزامنا ضـــرورة باستيراد النظم الادارية ، لأن تنظيمات الادارة ، ينبغى أن تتمشى مع أنساق المجتمع وقيمه ، حين تتكيف وتنسجم مع سائر النظم التشريعية والاقتصادية والسياسية ، بحيث يصدر « كل تنظيم ادارى » عن واقع البناء الاجتماعى والتراث التاريخى والحضارى ، للمجتمع موضوع الدراسة .

الادارة والتخطيط :

(أ) حين نعالج مشكلات الانسان ككائن اجتماعى أو مثقف ، ينبغى أن نضــع فى اعتبارنا ، التأكيد على « ضرورة سوسيولوجية وسيكولوجية » حين ينبغى أن يقيم « المخطط التربوى والثقافى والاقتصادى » وزناً للإنسان الذى تحاول تنميته وتكوينه ، فلا يمكن أن نتصور برنامجاً صناعياً أو مشروعاً إقتصادياً ناجحاً ، دون النظر إلى الدور الايجابى الخلاّق للانسان الذى يقوم به فلا يصبح « دور الإنسان مسلوباً داخل إطار التنمية » ، وهى عملية « إنسانية لحماً ودماً » . فلابد من إعادة النظر إلى دور الإنسان الحضارى وقيمته وفاعليته ومكوناته الثقافية ، وهل تســاعد هذه الامكانيات والطاقات ، على تطوير البناء الاقتصادى ؟! أم أنها قد تعوق المشروعات ، وتفسد تنبؤات الخطة وتوقعات التخطيط ؟! بمعنى أننا ينبغى أن ننظر قبل القيام بأى عملية من عمليات التخطيط فى سائر القطاعات والميادين ، إلى « المعطيات البشرية والذكائية » والاقتصادية والحضارية ، وكلها عناصر « لا تعطيها المادة وحدها » . وإنما هى معطيات إنسان ديناميكى متطور . ولذلك يعمل خبير التخطيط الاقتصادى ويحاول أن يخطط ، ويستخدم التكنولوجيا بقصد الإسراع بالتنمية ، وتطوير الإنسان التقليدى وتغيير أسلوب حياته .

---

(١) دكتور اسماعيل صبرى عبد الله ، نحو نظام إقتصــــادى عالمى جديد ، دراسة فى قضية التنمية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧ .

وتدور الصـــراعات فى مختلف الثقافات المتخلفة والمجتمعات النامية ، حول ، صور أو نظم الملكية والأجور والضرائب والأسعار ، كما قد تنجم المشكلات العويصة حول الإنتاج والاستهلاك . الأمر الذى يفرض علينا ضرورة الالتفات إلى الحلول العملية الناجمة لمشـــكلات التنمية ، عن طريق ربط الأجـــر بالانتاج ، ورفع معدلات الدخـــول الفردية ، وترشيد الانفاق .

وبالاضافة إلى ضرورة حل مشكلات التنظيم وما يعتريه من صراعات واضطرابات فى أنظمة البيروقراطية ، مثل بطء الروتين وتضارب اللوائح ، الأمر الذى يكون له صداه فى محيط الأسرة والقانون ، ورد فعله فى تجديد النظرة إلى الإدارة والتنظيم .

ويشمل التخطيط الاقتصادى بالضرورة ، دراسة كل مايتصل بنظم الانتاج والاستهلاك ، حيث يتطلب التخطيط إلزام الدولة بالتدخل لحل المعادلة الصعبة القائمة بين الانتاج والاستهلاك ، عن طريق تنمية الادخار ، وزيادة الاستثمار investment ، ورفع الأجور ، ومقاومة التضخم البشرى الذى يستهلك كل ماندخره ، ويلتهم كل ماننتجه بل ويزيد . كما يجب أن يأخذ المخطط الاقتصادى فى إعتباره أن مجرد قيام مشروعات إقتصادية وصناعية جديدة ، ينبغى أن تكون له مقدماته ودراساته المسبقة ، مع تقدير النفقات والمخاطر ، وتقديم الحلول والمقترحات .

(ب) ولا يفوت المخطط الادارى والاقتصـــادى أن يأخذ فى إعتباره أيضاً ، أن استراتيجية التصنيع ، هى استراتيجية موجهة للتصدير export-oriented ، كما يهدف فى نفس الوقت إلى تحقيق إنتاج بدائل للواردات import substitution ، ومن أجل حماية الصناعة في الدول النامية ، يقترح « جونار ميردال Gunner Myrdal » ، ضرورة التوازن بين العرض والطلب ، حتى لايفيض انتاج جديد ، ليتحول بدوره إلى إنتاج ساكن

ولايتحرك دون طلب ، فيزيد العرض وتنخفض الاسعار وتزداد بطالة العمال . كما اقترح « ميردال » تشجيع الاستثمار وزيادة المدخرات مع زيادة الفوائد ، ورفع الأرباح بنسب مغرية ، وذلك لخلق وتطوير الاقتصاديات الخارجية . بالإضافة إلى ضرورة وجود الزيادة المستمرة فى الأيدى المدربة والخبرة الفنية [1] .

(جـ) ولا تتم الدراسات الادارية والسياسات المخططة ، فى فراغ ، وإنما تبدأ من أرضية الواقع الاجتماعى ، وتستند إلى نمط الثقافة والقيم والمعتقدات ، السائدة فى بنية المجتمع . فينبغى أن يواجه المخطط ظروف ومشكلات المجتمع ويتفهم جوانبها المادية وغير المادية . فالتنمية ليست عملية اقتصادية ومادية فحسب وإنما هى عملية تتصل أيضا بسائر انساق ونظم المجتمع ، حين تلتحم عملية التنمية مثلا بالنسق الايكولوجى و « تنمية البيئة ecodevelopment » ، كما تتصل اتصالا وثيقاً بالنسق التكنولوجى ، وما سيلحقه من الآثار الخاصة بقضايا العمال وأصحاب العمل ، وما ينظم هذه العلاقة من نظم الضبط والتشريع ، وهى أمور تتصل بالنسق القانونى ، وقد تحدث ردود أفعال أخرى ، فى أنساق الثقافة والأيديولوجيا ،إلى جانب ما يعترى النسق السياسى من تغيرات . تهدف جميعاً نحو هدف واحد ، هو تغيير « اتجاهات الناس » وتطوير نظراتهم ونفسياتهم .

وهناك جوانب متعددة لسياسات التخطيط والادارة فى ميادين الزراعة والصناعة والتربية ، وضبط موازين الانتاج والاستهلاك ، وتنمية البيئة ، بالاضافة إلى تنمية الجوانب السيكولوجية والقيمية ، ولا يتحقق كل ذلك الا بعلاج المشكلات الناجمة ، عن وطأة الصناعة ومحنة التصنيع .

---

(١) هانسون ، هـ : المشروع العام والتنمية الاقتصادية ، ترجمة محمـــد ابراهيم أمين ، مراجعة الدكتور فؤاد هاشم عوض ، الدار المصرية ، يونيه ١٩٦٥ ص ٣٢ .

وفيما يتعلق بسياسة التخطيط الزراعى ، وإستراتيجية تنمية القرية المصرية مثلا ، يلتفت المخطط الزراعى إلى استيراده أفضل تكنولوجيا ممكنة ، واستخدام الآلات الحديثة لتطوير معدلات الانتاج الزراعى كما وكيفاً . هذا ويقوم المخطط أيضاً بتنظيم عمليات الارشاد الزراعى ، للأستخدام الرشيد للبذور المحسنة وتهجينها مع بناء الوحدات المجمعة والعمل على نشر الوعى وتطويره ، حتى يواكب استخدام الآلات الحديثة ، وتربية السلالات وتهجينها ، أو تسمينها ، لتحسين الانتاج الحيوانى وتصنيع الريف ، بإدخال مشروعات التنمية الزراعية ، كصناعة الجبن والزبد ، وتربية النحل ، وتعليب الفواكه والخضر .

بالاضافة إلى بذل الجهود المشتركة لزيادة رقعة الأرض المنزرعة باستزراع الصحراء ، وإستصلاح الأراضى البور وزيادة غلة الفدان ، وتوفير الآلات وتسويق المنتجات ، وإستخدام الأدوات . ولا يتم ذلك إلا بتوعية جماهير الفلاحين ، وزيادة قدراتهم ، على التكيف الناجح ، مع توجيه وإرشاد القروى وزيادة قدراته على مواجهة المشكلات وحلها بالجهود الذاتية لأبناء القرية ، ويحتم التخطيط فى قطاع الزراعة ، تحرير الفلاح من القروض والديون ، برفع مستواه الاقتصادى ، وترشيدإنتاجيته لمختلف المحاصيل .

ويتطلب التخطيط الادارى الصناعى ، إستغلال فائض الزراعة وتصنيعه ، بتنمية الصناعات الريفية ، أو تنمية الريف صناعياً بالاضافة إلى تحسين ظروف الحياة ، ورفع مستوى أجور العمال ودخولهم ، لتشجيع وتنمية القدرة على الادخار ، ورفع الكفاية الانتاجية ، وتوطين الصناعة ، وبناء الوحدات الصناعية وتشجيع المشروعات الاقتصادية ، ورفع مستوى الأداء بالنسبة للأيدى العاملة المدربة الفنية ، مع الاهتمام بالعاملين الاداريين داخل التنظيمات الصناعية والاقتصادية .

(د) وإذا كنا نخطط إقتصـــادياً وإجتماعياً من أجل الإسراع فى التنمية ، ورفع مستوى الخدمات ، حتى تزول معوقات النمو . الأمر الذى يفرض علينا كمخططين أن نعمل دائما وباستمرار ، على تنمية الاستثمارات ، بزيادة حجم المدخرات ، ورفع معدلات الانتاج ، لكى تقابل الزيادة المستمرة فى معدلات الاستهلاك ، حيث أن الدول المتقدمة صناعيا وإقتصاديا developed countries إنما تميزها الزيادة في دخول الأفراد ، كنتيجة حتمية لنمو الانتاج القومى . نظراً لوجود زيادة دائمة فى المدخرات ، بحيث يزداد الدخل القومى per Capita income حين يتفوق معدل « الاضافة في المدخرات والاستثمارات » على معدلات النمو البشرى وزيادته التدريجية . بمعنى أن الزيادة المستمرة فى الاستهلاك إنما يجب أن تقابل بزيادة فى معدل الادخار والاستثمار .

وهناك فجوة مشهورة ، تقف بين الاستثمار والادخار ، وتعبر هذه الفجوة ، عن إتساع أو ضيق المدى بين إمكانيات الاستثمارات ، وجهد المدخرات ، وتسمى « بفجوة الاستثمار investment gap » فهناك تعارض سيكولوجى بين رغبة إستهلاكية ، وأمل إدخارى ، حين يقف هذا التعارض السيكولوجى حائلا بين حاجات راهنة ، وتطلعات مستقبلة . حيث تتناقض طاقة الاستهلاك الفردى والعائلى مع الرغبة فى الادخار ، على الرغم من ضرورة توافر الالتزام الفردى والجماعى لتحقيق ولتقبل التوازن المطلوب بين الانتاج والاستهلاك ، بزيادة الاستثمارات والمدخرات ، بحيث لا ننتج ما نستهلكه ونلتهم كل ما ننتجه ، فيجب ألا تمتص زيادة الأخذ « كل العطاء » ، بل ينبغى أن نحتفظ « دائما بجزء معين ودائم من الدخـل » ، من أجل طوارىء المستقبل المجهول وأخطاره وتنبؤاته ، فهناك « قيم إستهلاكية تعوق التخطيط والتنمية » . وهى قيم ثقافية أصلا تتصل بالتفضيل الاجتماعى . ومن « أجل تحقيق إنضباط السلوك الاقتصادى » ، ومن أجل التعجيل بالتنمية والرخاء ، ينبغى أن يقلع

الانسان عن النهم الاستهلاكى الواضح ، والتبذير علي حساب ميزانية الأسرة ، كما يفقد الانسان الاحساس بقيمة الزمن الاقتصادى ودوره فى عمليات التنمية وزيادة الانتاج ، كما ينبغي ألا نشبع حاجات سيكولوجية ضارة ، كالمباهاة وإدعاء الكرم ، فهى عناصر تعتاق أى تقـدم في نمو النسق .

(هـ) ولا يغيب عن المخطط الاجتماعى، أن يعمل على تنقية المناخ الاقتصادى، حين يتهيأ الجو التجارى ويعد إعداداً قانونياً لمنع إستغلال الانسان لأخيه الانسان ، وإعلان الحرب على الكسب الحرام ، وزيادة الرقابة على المشروعات والدخول والاستثمارات غير المشروعة ، تلك التي تخلق « مرضا أو ورما اقتصاديا خبيثا » [1] فى المجتمع وتنمو طفيليات غريبة بتنمية رؤوس أموال غير مشروعة ، مع ظهور طبقة بورجوازية طفيلية Lumpen bourgeoisie ، تلك التى ظهرت كنتيجة حتيمة لاستغلال المستهلك ، والتجارة « فى قوت الشعب » أو إحتكاره وتخزينه ، للأستفادة من السلع الضرورية ، فى كافة عمليات التضارب والتلاعب والتهريب ، من أجل الربح وزيادة الأسعار .

وقد تظهر هذه الطفيليات غير المشروعة عن طريق التسيب والتحايل والسمسرة ، وتهريب السـلع ، أو التهرب من الضرائب ، وتلك هى المصادر غير الشرعية لما يسمى « بالتنمية الطفيلية Lumpen Development » ، وهى دخول وردت بطرق جانبية من مشروعات غير إقتصادية ، بل وقد تكون « مشروعات وهمية » غير قائمة أصلا فى الواقع الاقتصادى .

---

(١) هناك عيوب أو أمراض إقتصادية ، تسبب أوراماً رأسمالية ، وهنـاك أيضاً جيوب طفيلية تنمو بالتسيب ، فتظهر طفيليات بورجوازية ، بفضل صفقات جانبية ، أو مشروعات وهمية ، أنظر فى هذا الصدد : دكتور إسماعيل صبرى عبد الله : نحو نظام إقتصادى عالمى جديد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧ ص ١٦٤ .

فالدخول الطفيلية ، دخول « لا أخلاقية » لأنها ليست بالدخول الاقتصادية المشروعة إجتماعيا ، وليس لها أى عائد مشروع عن طريق استغلال رؤوس الأموال أو القيام بعمليات منتجة أو حتى خدمات . وإنما هى دخول غير إجتماعية ، وليست مشروعة اقتصادية لأنها صدرت من عمليات تخلق « الثروة بطريقة غير قانونية » . وليس المهم ، هو « خلق الثروة » بل إن المهم هو إيجاد المشروع الاقتصادى الناجح فى ميدان التنمية أو الانتاج أو الخدمات ، بغرض الحصول على « عائد إقتصادى مشروع » ، ومقبول إجتماعيا ، ولا يقع تحت طائلة القانون .

ولقد صدرت فى هذه الأيام ، مجموعة من القرارات أصدرها مجلس الوزراء فى جمهورية مصر العربية ، وهى قرارات للعمليات الاقتصادية . إذ أنها مجموعة متكاملة من القوانين التى تحارب وتمنع من وجود مثل هذه الدخول الطفيلية الهاربة من القانون والضرائب ، بتوقيع الجزاء على صاحب كل « مشروع وهمى » ، الغرض منه خلق ثروة غير مشروعة ، كما يقع تحت طائلة مثل هذه القوانين كل من يتهرب من مواجهة القانون أو دفع الضرائب المستحقة .

التخطيط فى مجال الصناعة :

(ا) حين نخطط من أجل الصناعة والتصنيع ، علينا أن نتساءل أولا وقبل كل شىء : ماذا ننتظر من ثقافة بدائية أو متخلفة ، في المساهمة في مشروعات التنمية الصناعية ؟ وكيف يقف من هذه المشروعات إنسان لايعيها أو يستوعبها ؟ وماذا نعمل كخبراء للتخطيط الصناعى مع الإنسان البدوى ، أو القروى أو حتى البدائى Primitive ؟! .

فى الواقع ينبغى أن تتمشى « مطالب الخطة » وأهداف التخطيط مع إمكانيات وطاقات الإنسان ، فتتفق مع ثقافته وتقاليده ، ومفاهيمه الدينية وقيمه الخلقية ، بحيث تتلاءم سمات الثقافة وعناصرها مع برامج

التخطيط الصناعى ، دون أى عائق . وإن كانت هناك « سلبيات » فعلى خبراء التنمية وقادة الفكر ومخططى الثقافة ، وأجهزة الاعلام ، تقديم المقترحات والحلول لعلاج مختلف المعوقات الناجمة عن « سلبيات » وردت من بنية الثقافة السائدة . فتحاول « أجهزة الأعلام » أن تنمى فى الأفراد الوعى والفهم والادراك ، فتعمل على إحداث « حركة نفسية » تتمشى وتتكيف مع « حركة تكنولوجية » وتملأ الفجوة الثقافية القائمة بين « الايديولوجيا » و « التكنولوجيا » ، بين إنسان « متخلف » وآلة « متقدمة » ، وبالتالى يعمل الأعلام . على تغيير آفاق وتطلعات الأفراد ، وتطوير طموحاتهم الأمر الذى معه تتغير أنماط قديمة ، ويتطور المجتمع التقليدى Traditional وتبدأ « عملية التنمية » دورها الاقتصادى والاجتماعى .

(ب) وعملية التنمية فى ذاتها هى « استراتيجية مضـــادة للتخلف » ، مؤيدة للتخطيط الصناعى والانتاج الاقتصادى وتطويره ، مع ترشيد الانفاق وتغيير نمط الإدارة ، وينبغى أن يأخذ المخطط الصناعى فى إعتباره أن إستراتيجية التصنيع إنما تتميز بإستيراد أفضل تكنولوجيا ممكنة ، فلاينبغى مثلا أن نستورد ما لا يتفق وأوضاعنا الاقتصادية والثقافية ، وأن ندفع الكثير لأدوات ومعدات متقدمة ولا نستخدمها ، كما لا ينبغى أن نستورد تحت ضغط ظروف أيديولوجية أو سياسية معينة ، حين نستورد كرهاً مايعوق عمليات التنمية الصناعية ، فتقع المجتمعات النامية فى حيرة بين أسواق شيوعية وأخرى رأسمالية ، وتتردد بين أسواق معادية وأخرى صديقة ، مما يفرض عليها نوعا معينا من التكنولوجيا ، قد لايتمشى مع طبيعة تطوراتها الاجتماعية الثقافية وعملياتها التنموية ، حين يفرض عليها السوق الاقتصـــادى الصديق ، تكنولوجيا بعينها قد لا تواكب التخطيط الصناعى .

فينبغى ترشيد الإستيراد ، فلا يطلب المخطط الصناعي سوى مايتفق والأوضاع الاجتماعية والظروف الاقتصادية ، طبقا لإحتياجات نابعة من عملية التنمية والتخطيط الصناعى ، وصادرة عن مطالب وضرورات إجتماعية وإنسانية لحماً ودماً .

(جـ) وقد تكون عملية التنمية الصناعية ، عمليـــة عسيرة أو مستحيلة ، إذا ما إقتصر المخطط الصناعي على تنمية صناعات منفردة . ولكن النمو الصناعي يصبح ممكنا ورشيداً أذا ما تناول المخطط الصناعى ، عدداً متسانداً ومتعامداً من الصناعات المتكاملة . ومن أجل التوصل إلى تخطيط علمى للتنمية الصناعية الرشيدة ، وتحقيق النمو الاقتصادى المتكامل والمتوازن ، ينبغى على المخطط الصناعى أن يتخطى صعاب السوق المحلية وضيقها مع مواصلة العمل على ارتياد أسواق جديدة للتصدير ، مع تركيز الجهود المخططة صناعيا واقتصاديا لنمو اقتصاديات متكاملة ، تلتحم بفروع صناعية ووحدات انتاجية تصب فى النهاية فى اطارات اقتصادية وصناعية متساندة ومتعامدة ، لصالح البناء الاقتصادى برمته ، الأمر الذى يفرض ضرورة توافر الأيدى العاملة والمواد الخام ورؤوس الأموال ، والذى يلتزم بارتياد الأسواق ، وبالسياسة الاقتصادية والانتاجية التى تسهر على عملية التوفيق بين رفع معدلات اقتصاديات الانتاج وخفض اقتصاديات الاستهلاك ، وتحقيق مطالب الدولة ورغبات الأفراد ، والتقريب بين « سياسة الصالح العام » ومطالب الناس و « تفضيلاتهم » ، مما يدفع إلى تحقيق تخطيط صناعى استهلاكى ، يعتمد على قيام صناعات استهلاكية ، كصناعة الجبن ، وتعليب اللحوم والخضر والفواكه ، الأمر الذى يخلق أيضاً الحاجة إلى صناعات وسيطة ، أو تحليلية قد تحتاجها صناعات أخرى متكاملة ونهائية .

(د) ولقد أهملت دول العالم الثالث ، كافة المجتمعات النامية ذلك الدور الحضارى والثقافى ، حين ظنت هذه الدول والمجتمعات وتوهمت أن عملية التنمية

تقتصر فقط على الجوانب المادية والاقتصادية فحسب ، فمن الخطأ الجسيم أن نتصور مع الماركسيين أن الإنسان لا تحكمه سوى المادة وحدها ، وأن الفلسفة والقانون والفن والأدب ، هى بنية فوقيـــة Supra-structure ، لا تقوم لها قائمة ، إلا على أساس متين لقواعد و « لبنات مادية خرساء » فكيف يكون الاصم الأجوف مبعثاً لنمونا الحضارى والفكرى ؟!

ولقد فشلت معظم مشروعات التنمية الإقتصادية فى مجتمعات الشرق الأوسط طبقاً لهذه النظرية المادية والكمية فى التنمية الاقتصادية ، دون الالتفات إلى ما هو أهم وأعظم ، وهو تنمية وتخطيط الجوانب الثقافية والحضارية ، وتنمية الخبرات السيكولوجية ، والذوقية والفنية - وكلها عناصر ضرورية فى عمليات التنمية الاقتصادية ومشروعات التخطيط الصناعى .

(هـ) وينبغى أن يأخذ المخطط الصناعى فى إعتباره أيضـاً ، تلك الأبعـــاد النفسية والاجتماعية ، حيث أن عمليات التنمية الاجتماعية ، هى الأخرى فى مسيس الحاجة ، إلى تخطيط من نوع آخر ، يتفق مع التخطيط الصناعى الموضوع ، وذلك لمواجهة المشكلات والأفكار والظـــروف والمذاهب الاقتصـــادية والتيــــارات الأيديولوجية . الأمر الذى يفرض ضــــرورة التوفيق بين نمطى التخطيط الاجتماعى والتخطيط الصناعى فى تكامل وتـــوازن ، مما يتطلب توافـــر الجهـــاز الفنى والتنظيم الادارى الدقيق لدراســـة ظواهر « التكنولوجيا والتغير الاجتماعى Technology and Social change »[1] عن طريق رصد مؤشرات التغير وأحواله واتجاهاته وتوقعاته ، كما يحدد نماذجه وأشكاله وسرعاته ، سواء فى تقدمه أو نكوصه .

---

(1) Williams, Michael, Human relations Longmans, London 1967.

فجوات ثقافية وتاريخية :

وهناك فجوات ثقافية وتاريخية ، تعانى منها كل الدول النامية والمجتمعات التقليدية ، ينبغى ألا تغيب عن أذهان فلاسفة وخبراء التخطيط الصناعى . وإذا ما حاولنا أن نحدد طبيعة هذه الفجوات ودورها ، لوجدنا أن الفجوة الأولى تاريخية وإقتصادية ، حيث كانت معظم المجتمعات التقليدية مغلوبة على أمرها ، ومقهورة سياسياً ، وخاضعة لكل ألوان الاستعمار ومذاهبه . كما كانت وظيفة العالم النامى قبل أوائل الستينات ، هى تصدير المواد الخام ، كالمعادن وكافة مصادر الثروة الطبيعية وإمداد الدول الغنية الكبرى ، بما يستخرج من باطن المناجم من ذخائر وثروات وكنوز طبقات الأرض ، على أن تستورد المجتمعات المقهورة ، سلعاً مصنعة من الدول الغنيــة . وبينما تبيع المواد الخام والموارد الطبيعية بأسعار زهيدة تحددها الدول الكبرى المشترية ، فإنها تشترى فى نفس الوقت سلعاً غالية الثمن ، كما وتفرض سائر الدول الصناعية الكبرى قيــوداً على تجــارة الدول النامية .

هذا وتمثل حاجة الدول النامية إلى القروض ورؤوس الأموال الضرورية لتمويل خطط التنمية ، فجوة أخرى تعمل على تعويق التنمية والتخطيط الصناعى . بالاضافة إلى وجــود هوة متزايدة بين إمكانيات الدول الصناعية الكبرى ، ودول صغرى كما أنها فقيرة ، وتزداد هذه الهــوة وتتسع كلما إزداد تقــدم التكنولوجيا الحديثة بتحسين الصناعة ، وتطــوير التصنيع وتعديله بإدخال الجديد ، وتقليل استغلال المواد الخام الواردة من الدول الفقيرة ، مما يزيد من حدة التعقيد التكنولوجى ، الأمر الذى يشكل فجوة ثالثة من الفجوات الثقافية التى ينبغى أن يعالجها ويخطط لها خبــراء الصناعة ، وعلماء الاجتماع الثقافى .

المهن والوظائف فى التنظيمات البيروقراطية :

إذا ما طرحنا أهم قضايا الكتاب الممتع « وظائف الاداريين The functions of the executive » حيث أشار صاحبه « تشستر برنارد Chestor Barnard » الذى وصل إلى منصب مدير مؤسسة روكفلر Rockfeller Foundation – إلى طبيعة التنظيم الرسمى [١] ، وتمييزه عن « غير الرسمى » ، بعد أن عرض لنظرية السلطة ولاقتصاديات الحوافز incentive ، واختتم تشستر برنارد ، كتابه ، بالالتفات إلى طبيعة العملية الإدارية وربطها بفكرة المسئولية .

ومن أهم القواعد الادارية ، عند تشستر برنارد ، هى التوازن والتنظيم والتعاون ، وأخلاقية المسئولية . كما يقصد بالتوازن ، الانسجام بين الإشباع والاسهام ، مع وجود المشجعات والظروف الملائمة .

ولقد كان لآراء « نشستر برنارد » أثرها على تفكير « هربرت سايمون Simon » [٢] الذى أكد دائماً فى كل كتاباته ومعظم كتبه على « الكفاية والاتصال » . وهاجم سايمون فى كتابه « التصرفات الادارية » مبادىء الادارة العلمية ، تلك التى أطلق عليها اسم « الأمثال Proverbs » . والادارة على حد قوله « ليست إلا معركة بين عدة مجموعات من المؤثرات » .

---

(١) التنظيم الرسمى Formal organization تنظيم موضوعى ، يقوم على جانبين ، ويتعلق الجانب الأول ، باتخاذ موقف بالذات ، أو سلوك محدد ، أو تصرف معين . أما الجانب الثانى فيقوم على الرقابة على السلوك والقهر Coercion ، والمساهمة الهامشية Marginal contribution التى يكون لها وظيفة الفاعلية والكفاية efficiency التى ترتبط باشباع حاجات الأفراد . وهكذا يتحقق التوازن equilibrium داخل التنظيم الرسمى . ولذلك يقوم كل تنظيم رسمى على الولاء والتضامن ، وقوة تماسك الروح المعنوى esprit de corps .

(٢) يعتبر هربرت سايمون ، من أشهر علماء الاجتماع الادارى المعاصرين ، وله مســاهماته البارزة مع الكاتبة الأمريكية « مارى فوليت Follet » وهى باحثــة جادة فى علوم الاجتماع والادارة ، ومن أشهر كتب « هربرت سايمون » كتابه السلوك الادارى Administrative behavior .

التنظيمـــات غير الرسمية :

ويعنى « تشستر برنارد » بالمنظمات غير الرسمية ، مجموع الاحتكاكات والتفاعلات الناجمة عن سائر التجمعات المهنية ، فإذا كان للتنظيم الرسمى شكله وحدوده وتركيبه . فالتنظيم غير الرسمى ليس له شكل أو حدود أو « بنية Structure » وهو كتلة كثيفة غاية فى التنوع ، كما وتمتاز بأنها غير منطقية . ومن أهم الآثار المباشرة للتنظيم غير الرسمى ، العرف والعادات والفولكلور والتقاليد والمعايير والمثاليات الاجتماعية . ولاشك أن المفهوم الأمريكى لمصطلح أو عبارة « الحكومة الخفية invisible government ، إنما يدل بوضوح على الادراك الحقيقى لمفهوم التنظيم غير الرسمى .

ولكل تنظيم رسمى ، سلطته التحكمية وسلطانه الرسمى ، على إعتبار أن السلطة ، هى السمة البارزة التى تتوج كل تنظيم رسمى . وأصحاب السلطة Persons of authority هم الفئة المتسلطة والتي تصدر الأوامر . ومصدر السلطة هو « الرأى العام » الذى يفرض إرادته قهراً . وتنشأ السلطة عن كل المشتركين فى الجهاز التعاونى أو التنظيم الرسمى .

فالسلطة بهذا المعنى الذى يقصده تشستر برنارد ، هى حقيقة واقعية وملموسة فى سائر التنظيمات البيروقراطية والدينية أو حتى العسكرية ، حيث تظهر بوضوح سلطة المركز أو الوظيفة authority of Position ، وهى سلطة القيادة حيث تتحقق السلطة كحقيقة عينية مؤكدة ، فى عملية « إصدار القرار » أو مصدر تلقى التعليمات والأوامر . هذه هى السلطة الموضوعة التى يدعمها القانون ، في كل تنظيم بيروقراطى .

وهناك وهم أو « خرافة السلطة العليا Fiction of Superior auhority » فهناك من يتنازل عن « الرئاسة » أو السلطة لأنه يكره المسئولية التى يضطر إلى قبولها ، وسرعان ماينفر من السلطة حتى لايتحمل عبء المسئولية

والسلطة فى طبيعة أمرها ، نوع من الاتصال Communication فى كل منظمة أو تنظيم رسمى ، ويعرف جهاز الاتصال الذى نتكلم عنه الآن عادة ، باسم « خطوط السلطة lines of authority » بشرط أن تكون قنوات الاتصال معروفة ومحددة Channels of Communication Should be definitely Known .

ولكى تتحقق موضوعية السلطة ، ينبغى أن يستخدم خط الاتصال بكامله حتى يربط The Complete line of Communic. should usually be used أعلى قمة التنظيم بأدناه وقاعدته ، ربطاً أو قفزاً فى خط واحد jumping of the line. ولا ينبغى أن ينقطع خط الاتصال أثناء الوقت الذى تكون فيه المؤسسة البيروقراطية فى حالة عمل line of communication should not be interrupted during the time when the organization is to Function.

فالسلطة والمسئولية والاتصال ، كلها ظواهر مترابطة فى العملية الادارية ، والتعاون هو أساس استراتيجية القيادة ، كما تتحقق وظيفة القيادة الرشيدة فى تنمية طرق العمل التقنية ، وزيادة المهارة التكنولوجية ، التى تؤدى بدورها إلى زيادة الكفاءة كماً وكيفاً .

عيوب وأمراض البيروقراطية :

ومع التطـــور الهائل فى عالم التكنولوجيا ، ظهـــرت « البيروقراطية الصناعية » تلك التى تخلفت عنها طبقة من المديرين ورؤساء مجلس الادارة ، وتتحكم هذه الطبقة فى سائر قطاعات البناء الاقتصادى للدولة ، وهى الطبقة الاجتماعية المرموقة ، التي تتسلط وتتحكم ، فهناك الكثير من الأدوار التى تقوم بها طبقة ذوى الياقات البيضاء ، فظهرت فى المجتمعات الصناعية صفوة جديدة ، حيث تغير « بناء القوة » بظهور طبقة الإدارة كمركز قوة جـديد ، يمارس

---

(1) Tiryakian, Edward Existential Phenomenology, American Sociological Review 30 (October 1965).

دوره فى البناء الاقتصادى ، وداخل التنظيمات والمؤسسات الإنتاجية العامة للمشروع الاقتصادى ، ولقد صاحب نمو الديموقراطية ، ظهور قوى جديدة تتعلق بتكوين نقابات العمال الانجليزية القوية التى كان لها رد فعلها كقوة فعالة قد تصل إلى الحد الذى فيه تحاول أن تتحدى « الملك إدوارد الرابع » عن طريق إثارة الإضراب مما يؤدى إلى إنتشار البطالة والكساد ، بتأثير تجمعات العمال ونقاباتهم وتنظيماتهم القوية .

١ - والحكومة هى مؤسســـة بيروقراطية ، وهى جهاز الدولة المركزى ، لها وزاراتها ومصالحها وقد تكون المؤسسة البيروقراطية مؤسسة سياسية ، فتصبح البيروقراطية هي جهاز الدولة ، أو قد تصبح هى نفسها بيروقراطية الصفوة Elite ، أو بيروقراطية الحزب ، وكلها أشكال من البيروقراطية السياسية .

ومن أمراض البيروقراطية المعاصرة التعقيد Complexity والمركزية والسيطرة ، والتزام حرفية القانون ، ولذلك ظهرت المشكلات التنظيمية التى قد تسبب الاحباط Frustration ، وتبعث على الملل والسأم ، أو القلق والتوتر ، وكلها ظواهر سيكولوجية ، تنجم عن أنماط سلوكية ونظم إدارية ، تفرض القواعد واللوائح التنظيمية .

٢ - ومن أجـــل كل هذه المشــكلات الادارية ، ظهـــر عـــلم الأمراض الادارية أو « البيروباثولوجيا Bureaupathology » لكى يعالج مثل هذه المشكلات التى تنشأ عن كبت التنظيمات البيروقراطية [١] ، فلقد ثبت أن الأسلوب الديموقراطى فى الإدارة والسلطة ، قد حقق الكثير من النتائج فى عالم الانتاج الاقتصادى ، مالم يحققه السلوك الأوتوقراطى المستبد ، فمن الأخطاء الجسيمة فى النظام البيروقراطى ، أنه نظام يقوم على السلطة وتفرضه القواعد ، عن طريق الاتصال بقنوات الإشراف الرسمى . فقد تتحـــد

(١) الدكتور عبد الكريم درويش « أصول الادارة العامة » الانجلو ١٩٦٨ .

عناصر وكوادر فنية « وتنظيمات غير رسمية » [1] كى تقاوم السلطة الرسمية ، مما قد يؤدى إلى الإضراب Strike .

٣ - وفى كل تنظيم بيروقراطى ، وظائف إدارية Administrative تقوم بها طبقة الادارة ، ووظائف ووظائف منفذة executive ، وتقوم بها طبقة الإشراف من الملاحظين Foremen ، وهم طبقة إشرافية من الادارة الوسطى ، من ذوى المعاطف السوداء A Black coat Worker . وقد تؤدى الاضرابات إلى تغير « نسق القيم والمعايير » داخل إطار البناء البيروقراطى . الأمر الذى معه تتغير أيضا فى نفس الوقت سائر التنظيمات غير الرسمية لكى تتحول بعد نجاح الاضراب إلى « تنظيمات نقابية رسمية » فتبدأ محاولات جديدة فى الدخول إلى النقابات ، ومحاولات أخرى للتحالف مع الاتجاه الرسمى ، حتى يتم التوافق بين سائر أجزاء التنظيم ، خلال مراحل تطوره من الحالة غير الرسمية إلى الحالة البيروقراطية الرسمية .

وإذا كانت هذه إشارة سريعة إلى عيوب وأمراض البيروقراطية ، فهناك أيضا توجد مشكلات وصراعات تنشأ فى بنية التنظيم الصناعى.ولعل نظرية

---

(١) التنظيم على العموم ، هو إما رسمى Formal ، أو غير رسمى informal والأول هو إطار خارجى لنسق من العلاقات والوظائف الرسمية . ويطبق القواعد البيروقراطية ويتابع القنوات المشروعة . داخل إطار علاقات شكلية تربط بين سائر أجزاء الاطار التنظيمى الرسمى . الذى هو نسق صورى منظم للعلاقات بقوة القانون ، حين يطبق القواعد والنظم واللوائح ، التى تضبط التنظيم الادارى للمؤسسة البيروقراطية .

هذا عن التنظيم الرسمى ، أما التنظيم غير الرسمى ، فيتمثل فى نسق علاقات المودة والتوقير والاحترام . وقد ينشأ نسق علاقات الكراهية والنفور والحسد ، التى قد تنشأ بين سائر أعضاء التنظيم ، فيحدث التفكك وعدم التكامل ، الذى قد يطيح بأفراد التنظيم ، فيصعد التنظيم الجديد إلى السطح ، قوياً متكاملاً ، أكثر تفهماً وإنتاجاً ، من التنظيم الهابط المفكك ، على إعتبار أن « علاقة الانسجام » بين أعضاء التنظيم هى العلاقة الأساسية لكل « تنظيم رسمى ورشيد » .

التنظيم قد استمدت أصلا من نظرية « البناء » وصدرت النزعة البنيوية .
ولاشك أن النزعة البنائية Structuralism هي أصلا حركة عقلية ، واتجاه فلسفي له أشكاله وصوره سواء في ميدان اللغويات [1] ، أو في مجال الانثروبولوجيا البنائية ولاشك أن صورة البناء ، هي أشمل وأكثر خصوبة من صـــور التنظيم ، وهناك مشــكلات للتنظيم وقد يكون الصراع conflict و « التفكك » وعدم التوازن والتفاضل ، هى نفسها أمراض البيروقراطية الصناعية المعاصرة . والصراع ظاهرة مضادة للتنظيم الصناعى الراهن ، وقد يكون الصراع الصناعى حميداً أو غير حميد . والصراع الحميد هو « الصراع التنظيمى » ، أو الصراع من أجل التكامل .

(١) يمثل الاتجاه الصورى البنائى فى الدراسات اللغوية مدرســة براغ Prague . كما يمثل كلودليفى ستراوس Claude Lévi-strauss فى فرنسا المدرسة الانثروبولوجية الصورية الخالصة ، ونستطيع أن نتبين معانى الألفاظ والكلمات والجمل ، ومن وجهة النظر البنائية اللغوية من خلال فهمنا لطبيعة السياق ، أو الاطار الذى يحمل المعنى الكلى . كما تدعى مدرسة براغ . ويدرس علم الصوتيات Phonology النطق وبنية المعنى وسياق الألفاظ وبذلك تصبح النزعة البنائية فى حقيقة أمرها نزعة شمولية وكلية ، وتقابلها نزعة أخرى مضادة هى النزعة الذرية Atomism .

ولقد صدرت البنائية أصلا عن « مبدأ التعضون organismalism » وهو المبدأ السائد فى علم البيولوجيا Biology . فمن وجهة النظر التشريحية يعتبر الكائن العضوى عبارة ، عن بناء ، وأجهزة عضوية organic systems ، تقوم بعمليات لها وظائفها الضرورية من أجل حياة الكائن العضوى نفسه .

أنظر فى هذا الصدد :

Schaff. Adam., structuralism and Marxism. Perganon Press, 1978.

ملحق المراجع العربية والأجنبية :

١ - إيريس ، س : الحضارة الصناعية ما لها وما عليها ؟ ترجمة محمد ماهر نور، مكتبة الأنجلو .

٢ - سباين ، جورج : تطـور الفكـر السياسى ، ترجمة على إبراهيم السيد ، مراجعة الدكتور راشد البراوى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧١ .

٣ - حسن إبراهيم حسن ، النظم الاسلامية ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ١٩٤٩ .

٤ - الدكتور عمر فروخ ، كلمة فى ابن خلدون ومقدمته ، بيروت مكتبة منيمنة ١٩٥١ .

٥ - الدكتورعبد الفتاح عبد الباقى ، نظرية القانون ، نهضة مصر بالفجـالة ، الطبعة الخامسة ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

٦ - دكتور محمد فتحى الشنيطى ، جـون لوك ، دار الطلبة العـرب ، بيروت ١٩٦٨ .

٧ - دكتور محمـد طه بدوى ، رواد الفكر السياسى الحديث ، المكتب المصـرى الحديث ، الاسكندرية ١٩٦٧ .

٨ - دكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع السياسى ، منشأة المعـارف بالاسكندرية ١٩٧٧ .

٩ - دكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع الاقتصـادى ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧٧ .

١٠ - دكتور قبارى محمد اسماعيل ، أصول الأنثروبولوجيا العامة ، دار المعـرفة الجامعية ، الاسكندرية ١٩٦٩ .

١١ - دكتور نعيم عطية ، فى الروابط بين القانون والدولة والفـرد ، دار الكاتب العربى ، القاهرة ١٩٦٨ .

المراجع الأجنبية :

1- Almond, G., Comparative Politics, Boston. 1966.

2- Childe, Gordon., Man Makes Himself, Fontana.1966.

3- Cohen, Percy., Modern Social Theoryr., London,1968.

4- Dahl, Robert., Modern Political analysis., New Jersey.1963.

5- Dewey, John., Democracy and Education, The Macmillan.1951.

6- Durkheim, Emile., Les Formes élémentaires de la vie Réligieusc., Félix Alcan. Paris.1912.

7- Duverger, Maurice., Les Régimes Politiques.,1954.

8- Fergson, Adam., Essay on the histary of Civil society, ed. by D. Forbes., Chicago: Aldine.1966.

9- Follet, Mary., Freedom and co-ordination., London.1949.

10- Gurvitch, Georges., twentieth Century Sociology , Philosophical Library, New york. 1945.

11- Hymen, H., The Psychology of status., Arch. Psychol.1942.

12- Inkeles, Alex., What is Sociology ? Prentice Hall.,1964.

13- Inkeles, Alex., Soial change in Coviet Pussia., N.Y.1964.

14- Janne, H., Le Systéme Social, Bruxelles.1970.

15.Kepur, A.C., Principles of Political science., New Dehi,1965.

16- Kirkpatrick, C., The Family as a Process and institution., Roland Press. N.Y.1963.

17- Krader, Lawrence., Formation of the State., Prentice-Hall., New Jersey, 1968.

18- Lispet, V., Political Man., The social Basis of Politics. N.Y. 1960.

19- Mannheim, Karl., Essays on sociology of knowledge., Routledge., London. 1952.

20- Moore, J.C., Statús and Influence in Small group interaction sociometry. 1968.

21- Murdock, G.P., How culture changes? Oxford.1936.

22- Myrdal, Gunner., Value of social Theory., Routledge & Kegan Paul, London.1968.

23- Parsons, Talcott., Structure of Social action., Free Press.1949.

24- Prelot, Marcel., Histoire des ideés Politiques Dalloz, Paris.1949.

25- Sabrin, T.R., Role Theory., Lindzey., Cambridge., Masst Addison-Wesley 1954.

26- Sanyal, B.S., Culture, an Introduction, Bombay,1962.

27- Sherif, M., The Psychology of Social morms, York Harper.1936.

28- Stark, Werner., The Sociology of Knowledge, Routledge., London.1960.

29- Volgyes., R. E., Lonsdale, W. P .A. Very., The Process of Rural Transformation, univers-of Nebraska, U.S.A.1980.

30- Wanlass, Lawrence., History of Political Thought, London. 1964.

31- Weber, Max., The Theory of Social and economic organization, trans., by Henderson and Parsons, Glencoe.1967.

32- Young, Oran., Systems of Political Science., Prentice-Hall, New Jersey, 1968.

محتويات الكتاب

صفحة

الفصل الرابع

صفحة

الباب الثالث

الفصل الخامس

صفحة

صفحة

الفصل الثامن

صفحة

صفحة



رقم الايداع ٨٩/٧٢٣٦

الترقيم الدولي ٦ـ ٥١٢ – ١.٣ – ٩٧٧